Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/leconcileduvatic0000fern

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

A la librairie BLOUD et GAY

Leçons sur l'art de prêcher, 1 vol. in-8 . . . 5 fr. »»

Le mouvement catholique en France de 1830 à 1850, 1 vol. in-12 . . . . . 3 fr. 50

Histoire générale de l'Eglise, 9 vol. in-8. . . 7 fr. 50

Tome I. — *Les Origines chrétiennes.*
» II. — *Les Pères de l'Eglise.*
» III. — *L'Eglise et le monde barbare.*
» IV. — *La Chrétienté.*
» V. — *La Renaissance et la Réforme.*
» VI. — *L'Ancien régime.*
» VII. — *L'Eglise et la Révolution.*
» VIII. — *L'Eglise contemporaine, première partie.*
» IX. — (*En préparation*), *l'Eglise contemporaine, 2e partie.*

POUR PARAITRE PROCHAINEMENT

EN COLLABORATION AVEC M. L'ABBÉ AIGRAIN

Table analytique de l'Histoire générale de l'Eglise, 1 vol. in-8.

Géographie générale, ancienne et moderne de l'Eglise, 1 vol. in-8.

Documents pour servir à l'histoire de l'Eglise, 3 vol. in-8.

SOUS PRESSE

Les directions politiques, intellectuelles et sociales de Léon XIII. 1 vol. in-12

A la librairie DESCLÉE

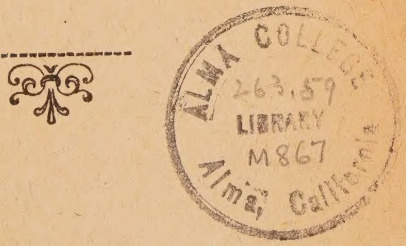
La Vénérable Marie Rivier, Fondatrice des Sœurs de la Présentation de Marie. 1 vol. in-8, illustré. . 5 fr. »»

FERNAND MOURRET

PROFESSEUR AU SÉMINAIRE DE SAINT-SULPICE

Le Concile du Vatican

d'après des Documents inédits



BLOUD & GAY
ÉDITEURS

PARIS
3, Rue Garancière

BARCELONE
Calle del Bruch, 35

1919

Tous droits réservés.

32784

Nihil obstat

H. Garriguet, S. S. S.

Imprimatur

Parisiis, die 13ª maii 1919.

P. Fages, v. g.

INTRODUCTION

Parmi les dix-neuf conciles œcuméniques de l'Eglise (1), il en est trois qui dominent et résument en quelque sorte son histoire : le concile de Nicée, (325), le concile de Trente, (1545 à 1563) et le concile du Vatican (1869-1870).

Ces trois grands conciles correspondent aux trois âges que l'Eglise a traversés depuis son origine : l'âge antique ou gréco-romain, le moyen âge et l'âge moderne ; et ils ont condamné les trois

(1) Ou les vingt conciles, pour ceux qui considèrent comme un concile œcuménique l'assemblée réunie à Pise, en 1409, en vue de mettre fin au schisme d'Occident par l'élection d'un pape (*Hist. Gén. de l'Eglise*, t. V, p. 132). Les huit premiers conciles avaient été tenus en Orient. Ce sont les conciles de Nicée I en 325, de Constantinople en 381, d'Ephèse en 431, de Chalcédoine en 451, de Constantinople II en 553, de Constantinople III en 680, de Nicée II en 787, et de Constantinople IV en 869. Les onze conciles suivants avaient été tenus en Occident. Ce sont les conciles de Latran I en 1123, de Latran II en 1139, de Latran III en 1179, de Latran IV en 1215, de Lyon I en 1245, de Lyon II en 1274, de Vienne en 1311-1312, de Florence en 1438, de Latran V en 1512-1517, de Trente en 1545-1563, du Vatican en 1869.

grandes erreurs qui ont menacé le monde chrétien : l'arianisme, le protestantisme et le rationalisme révolutionnaire.

Contre l'hérésie d'Arius, sorte de confluent des principales erreurs des premiers siècles, les Pères de Nicée ont donné aux dogmes de la Trinité et de l'Incarnation leurs formules définitives. Contre les erreurs de Luther et de Calvin, aboutissement de tous les mouvements de révolte soulevés contre l'Eglise au cours du moyen âge, l'épiscopat catholique, réuni à Trente, a défini l'autorité de l'Eglise et des Ecritures, et précisé la vraie notion de la justification de l'homme par la grâce de Dieu. En présence des ravages produits par un rationalisme révolutionnaire dont Voltaire et Rousseau avaient été les principaux coryphées, mais dont les sources remontent à la Renaissance païenne du XVIe siècle, le concile du Vatican a proclamé les principes du surnaturel et de la foi, de la hiérarchie de l'Eglise et de l'infaillibilité doctrinale de son Chef.

Est-il besoin de faire remarquer que les trois assemblées œcuméniques dont nous venons de parler, en terrassant trois grandes erreurs, ont été trois grands instruments de progrès pour l'Eglise et pour la vraie civilisation ? A la veille de la désagrégation de l'empire romain et des bouleversements provoqués par les invasions barbares, le concile de Nicée, en faisant triompher l'idée vraie de la Trinité divine et du Verbe incarné, fixait une doctrine, assurait l'autorité d'un sacerdoce, capables de refaire l'unité dans

un monde troublé de fond en comble. Au moment où l'organisation médiévale de la chrétienté se brisait et où l'effervescence intellectuelle de la Renaissance menaçait une seconde fois la marche régulière de la civilisation, le concile de Trente, en revivifiant l'Eglise par une vraie réforme et en montrant en elle la vraie source de toute justification, la sauvait de l'individualisme protestant et de l'anarchie sociale qui en serait devenue la conséquence logique. Au déclin du XIX^e^ siècle, alors que le rationalisme, en niant tout surnaturel, et l'esprit révolutionnaire, en sapant les bases de toute autorité, préparaient des catastrophes plus formidables encore, le concile du Vatican relevait l'idée d'un dogme immuable et d'une indestructible hiérarchie, et sauvait par là, une troisième fois, la paix de l'Eglise et de la société.

Le concile du Vatican a été l'objet de plusieurs importants travaux. Dès les premiers mois qui suivirent sa prorogation, alors que les vives polémiques soulevées à son occasion n'étaient pas encore apaisées, le cardinal Manning, archevêque de Westminster, qui avait rempli un rôle très important dans l'assemblée, et Mgr Fessler, évêque de Saint-Hippolyte en Autriche, qui avait été le premier secrétaire du concile, prirent la plume pour rectifier les principales erreurs qu'une presse mal informée ou hostile avait répandues à son sujet (1). Ces ouvrages, très succincts, écrits à

(1) MANNING, *True Story of the Vatican council*, traduit

la hâte, conçus à un point de vue apologétique, remplirent leur but. Ils servirent d'antidotes aux publications anticatholiques du docteur Friedrich en Allemagne (1) et du pasteur protestant Edmond de Pressensé en France (2). Mais ils ne pouvaient constituer une vraie histoire du concile du Vatican. Cette histoire fut entreprise en 1871 par le chanoine Cecconi, depuis archevêque de Florence, qui publia, de 1873 à 1879, quatre forts volumes intitulés : *Storia del concilio ecumenico vaticano scritto sui documenti originali.* Ces quatre volumes abondent en pièces originales. Malheureusement l'ouvrage n'a pu être achevé. Les quatre volumes qui ont paru n'embrassent que l'histoire des préliminaires du concile.

en français par Chantrel, un vol. in-8, Paris, 1872 ; Fessler, *Das Vatikanische Konzilium*, traduction française, un vol. in-8, Paris, 1877.

(1) Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils.* Le docteur Jean Friedrich, disciple et ami de Dœllinger, avait été engagé par ce dernier à se rendre au concile en qualité de théologien du cardinal de Hohenlohe (Friedrich, *Tagebuch Während des Vatikan Konzils*, p. 1). D'après un article du *Katholik* (1872, I, 358), il fut adjoint par le gouvernement bavarois à son ambassadeur à Rome, le comte Tauffkirchen. En fait, Friedrich fut à Rome un agent de Dœllinger et du gouvernement bavarois. En qualité de théologien, il put recevoir communication de tout ce qui se passait au concile et recueillir les documents remis aux évêques. Ce sont ces renseignements qui lui ont permis de publier, dans un esprit tendancieux et avec de très nombreux travestissements de la vérité, son *Journal pendant le Concile*, son *Histoire du Concile*, ses *Documenta ad illustrandum concilium vaticanum*, et de fournir les principaux documents utilisés par Dœllinger dans ses *Lettres de Rome.*

(2) E. de Pressensé, *Le Concile du Vatican*, un vol. in-12, Paris, 1872.

L'ouvrage moins volumineux d'Emile Ollivier, publié en 1879 sous ce titre : l'*Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, en deux tomes in-12, est une contribution très utile à l'histoire du concile. L'auteur, président du conseil des ministres en France au moment où se tenait l'assemblée, donne sur l'attitude des divers gouvernements des documents inédits et précieux, mais il est naturellement moins bien renseigné sur l'histoire intérieure du concile. Les *Etudes théologiques sur les constitutions du Concile du Vatican* par l'abbé Vacant (3 vol. in-8, Paris, 1895), contiennent, au contraire, des détails importants sur les délibérations de l'assemblée ; mais leur but est surtout doctrinal, et elles passent de parti pris sous silence ce qui n'a qu'une valeur historique. Une histoire complète du concile du Vatican, à la fois critique et théologique, a été enfin donnée au public, de 1903 à 1913, en trois volumes en allemand et en cinq volumes en français, par le R. P. Théodore Granderath. Cet auteur était déjà connu par sa collaboration à la *Collectio conciliorum lacensis*, par la publication faite en 1890 des *Acta et decreta concilii vaticani* et par le recueil, publié en 1892, des *Constitutiones dogmaticæ concilii vaticani*. L'ouvrage est un peu lourd et un peu touffu, mais l'auteur a eu la faculté de prendre connaissance de tous les actes relatifs au concile (procès-verbaux des congrégations, comptes rendus des séances, rédactions sténographiques des discours, pièces et documents annexés) conservés dans les Archives du

Vatican, et il les a bien utilisés (1). Ces documents d'ailleurs ont été publiés, pour la plupart, par le même P. Granderath dans le tome VII de la *Collectio lacensis* (2).

Après cet important ouvrage et après les abondantes biographies du cardinal Manning par le Dr Purcell, de Mgr Dupanloup par Mgr Lagrange, du cardinal Pie par Mgr Baunard, de Mgr Darboy par le cardinal Foulon, de Mgr de Ketteler par le Dr Pfülf, de Louis Veuillot par Eugène Veuillot, de Montalembert par le P. Lecanuet, était-il possible de donner du nouveau sur le concile du Vatican (3) ? Oui, car toutes les sources n'ont pas encore été explorées. Les Archives du Séminaire de Saint-Sulpice nous ont fourni un grand nombre de docu-

(1) Est-ce à dire que l'érudition de l'historien n'est jamais fautive ? On est étonné de le voir citer, parmi les catholiques libéraux, le Père Douhaire, secrétaire de la rédaction du *Correspondant* (t. I, p. 327), et M. du Boys, vicaire général de l'évêque d'Orléans (t. II, 2e partie, p. 373, note 2 et t. II, 1re partie, p. 350, note 5). Il s'agit simplement de M. Pierre Douhaire et de M. Albert du Boys, qui n'ont jamais revêtu ni l'habit religieux ni le costume ecclésiastique. Les traducteurs de Granderath avouent aussi, en plusieurs endroits, que l'auteur de l'*Histoire du concile du Vatican* a plusieurs fois défiguré, en les traduisant, les écrits français, par exemple, t. II, 2e partie, p. 382, 387.

(2) L'ouvrage de luxe richement illustré de V. Frond, en six volumes, *Actes et histoire du concile de Rome*, Paris, 1871, contient des portraits et des autographes précieux.

(3) Eugène Veuillot, *Louis Veuillot*, 4 vol. in-8 ; Lecanuet, *Montalembert*, 3 vol. in-8 ; Mgr Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, 3 vol. in-8 ; Mgr Baunard, *Histoire du cardinal Pie*, 2 vol. in-8 ; Purcell, *Vie du cardinal Manning*, abrégé en français par H. Hemmer, un vol. in-12 ; Pfülf, *Ketteler*.

ments inédits relatifs au concile du Vatican. Parmi ces documents, nous citerons particulièrement des lettres autographes des cardinaux Bilio, Manning, Newman, Dechamps, Mermillod, Schwarzenberg ; d'un grand nombre d'évêques, entre autres de Mgr Fessler, secrétaire général du concile, de Mgr Freppel, de Mgr Dupanloup, de Mgr Ginoulhiac ; de plusieurs prêtres et laïques, tels que le P. Gratry, le Dr Dœllinger, J.-B. de Rossi, Montalembert, Falloux, Albert de Broglie, Augustin Cochin, Théophile Foisset. Nous avons également trouvé dans ces Archives plusieurs relations ou recueils de notes journalières, émanant de divers prélats ou théologiens.

Parmi ces documents, il en est un auquel nous nous sommes particulièrement attaché. C'est un manuscrit de 394 pages, d'une écriture très fine et très serrée, intitulé *Journal de mon voyage et de mon séjour à Rome*, commencé le 21 novembre 1869, terminé le 19 juillet 1870. Il a pour auteur M. Icard, alors directeur du Séminaire de Saint-Sulpice et théologien au concile de Mgr Bernadou, archevêque de Sens. Les nombreux prêtres qui ont été ses élèves, les paroissiens de Saint-Sulpice, les « enfants des catéchismes » de cette paroisse, qui, au cours de plus d'un demi-siècle, de 1832 à 1893, ont vu et entendu M. Icard, ont conservé le souvenir de ce prêtre vénérable, petit de taille, un peu penché, portant, dans sa démarche et dans son attitude, ce « quelque chose de grave, de modéré et de religieux », ce *nil*

nisi grave, moderatum ac religione plenum, du concile de Trente, que le vénéré sulpicien commentait avec tant de conviction, lorsqu'il parlait à ses jeunes disciples de la tenue d'un « bon ecclésiastique ».

Le témoignage de M. Icard me paraît mériter une particulière attention à plus d'un titre. Il se recommande à la fois par la gravité bien connue, par le haut esprit d'impartialité du futur Supérieur Général de la Compagnie de Saint-Sulpice, par son très vif attachement au Saint-Siège et par sa précieuse, son exceptionnelle information. M. Icard avait toujours enseigné, dans son cours de droit canonique, la doctrine de l'infaillibilité pontificale. Au concile, il eut pour principe, non seulement de s'abstenir pour sa part de toutes les polémiques violentes, mais encore de tout faire, dans la mesure de son influence, pour les écarter de l'assemblée. Par son *Journal*, on le voit, à chaque occasion qui se présente, insister en ce sens auprès de ceux qui le consultent. Et ceux-ci sont nombreux. Ils appartiennent à toutes les nuances de l'opinion. Mgr Pie lui demande des conseils, aussi bien que Mgr Dupanloup. Il est renseigné sur ce qui se passe dans les divers groupes. Le P. Matignon, de la Compagnie de Jésus, et l'abbé Charles Gay, le futur évêque d'Anthédon, lui font leurs confidences, aussi bien que l'abbé Lagrange, vicaire général de l'évêque d'Orléans, l'abbé Jourdan, vicaire général de Paris, le prélat Vecchiotti, conseiller d'Etat du Saint-Siège et le professeur de Angelis, de l'Apollinaire. Par l'évêque de Poitiers et

par l'abbé Charles Gay, M. Icard sait ce qui se délibère dans les réunions de la Majorité, comme il est informé de ce qui se discute parmi les membres de la Minorité, que préside le cardinal Mathieu, et de ce qui se dit dans le groupe du tiers-parti, sous la présidence du cardinal de Bonnechose. Les évêques américains, dont plusieurs ont reçu leur formation cléricale sous sa direction à Saint-Sulpice, les évêques orientaux eux-mêmes, l'entretiennent de leurs projets, de leurs espoirs, de leurs désirs, aussi bien que les évêques de France. Et, chaque soir, avant de prendre son repos, le vénérable prêtre, note, avec le résumé de ses conversations, ses impressions personnelles. Que de fois, après avoir exposé telle ou telle vive controverse, qu'il a vainement travaillé à apaiser, il mentionne, en termes presque toujours identiques, une prière, qu'il a redite à la basilique de Saint-Pierre, sur la tombe des saints apôtres, dans la prison Mamertine, à Sainte Marie Majeure, un peu partout, dans ses pèlerinages aux basiliques et aux catacombes : « J'ai demandé à Notre-Seigneur, écrit-il, de ne jamais laisser se séparer dans mon cœur, dans le cœur des membres de notre petite compagnie, l'amour du Saint-Siège et l'amour de l'Eglise ». C'est sa pensée ordinaire. Il ne cache pas sa désapprobation à l'égard de tous ceux qui semblent vouloir « décapiter l'Eglise », les uns en vue de sauver sa tête, et les autres dans l'intention de sauver son corps. Cette prétention lui paraît « singulière » ; et l'apparence même d'une

pareille tentative, alors même qu'elle est bien plus dans les expressions que dans les intentions de ses auteurs, remplit le bon sulpicien d'indignation. Aussi quand, le 18 juillet 1870, le vote presque unanime des Pères du concile définit, c'est-à-dire proclame et précise à la fois le dogme de l'infaillibilité du pape, le vénérable prêtre s'en réjouit du fond de l'âme. Le lendemain, 19 juillet, il écrit dans son journal : « La quatrième session du concile, tenue hier, a terminé la question de l'infaillibilité du pape. J'adhère d'esprit et de cœur à la définition qu'il a faite, et je n'aurai jamais, grâce à Dieu, d'autre pensée sur l'autorité du Souverain Pontife... Le Saint-Esprit veille sur l'Eglise, et, *s'il permet que les passions humaines aient leur part dans les actes d'un concile, il les fait servir à l'accomplissement de ses desseins* » (1).

A la suite de ce guide précieux, nous ne craindrons pas de parler de ces *passions humaines* que la divine Providence a *fait servir à l'accomplissement*

(1) Parmi les autres documents inédits que nous avons eu sous les yeux, il convient de citer le *Journal intime* de Mgr Dupanloup et les *Souvenirs du Concile du Vatican*, par Mgr de Las Cases, évêque de Constantine. Mais ces deux documents sont loin d'avoir l'intérêt du *Journal* de M. Icard. Le premier, continuation à Rome du *Journal intime* que l'évêque d'Orléans rédigeait depuis longtemps, est tout personnel et donne le reflet des événements, leur impression dans la vie spirituelle du prélat, plutôt qu'il n'en trace le tableau. Le second document est quelque peu oratoire et diffus. Il donne des copies de pièces originales, mais plusieurs de ces pièces ont été publiées dans la *Collectio lacensis*.

de ses desseins. Autour du concile, et même dans son sein, les discussions, les polémiques furent parfois d'une vivacité extrême. Furent-elles plus vives qu'à Nicée et qu'à Trente ? Il est bien difficile de le juger. Mais, comme à Nicée et comme à Trente, ces discussions se terminèrent par des définitions lumineuses, sereines et pacifiantes. Ce fut toujours la destinée de ces grandes assemblées religieuses, de se poursuivre dans l'ardeur des plus libres controverses et de se clore dans la lumière et dans la paix. Aucune assemblée délibérante de l'histoire profane ne nous offre un pareil spectacle. Les plus tumultueuses ont toujours été les plus stériles. Il en a été tout autrement des réunions conciliaires. La présence de l'Esprit de Dieu dans celles-ci explique seule ce prodige. Aussi bien l'histoire des conciles œcuméniques, je veux dire l'histoire des controverses qu'ils ont soulevées, ne peut-elle être un scandale que pour les esprits superficiels ou prévenus. Toute âme droite et sincère, capable de discerner et de confesser l'action surnaturelle de Dieu au milieu des agitations des hommes, ne peut qu'y trouver un puissant réconfort pour sa foi.

CHAPITRE PREMIER

LA SITUATION RELIGIEUSE DU MONDE AU MOMENT DU CONCILE

Les démêlés diplomatiques du Saint-Siège avec les divers Etats pendant le concile, les décisions dogmatiques elles-mêmes que promulgua le Saint Père : la Constitution *Dei Filius*, qui eut pour objet la condamnation du rationalisme sous ses diverses formes, et la Constitution *Pastor Æternus*, qui eut principalement en vue le libéralisme et le gallicanisme, ne s'expliquent bien que par une vue générale sur la situation religieuse du monde au moment où se réunit l'assemblée.

L'année 1870, pendant laquelle furent promulguées les deux grandes Constitutions dont je viens de parler, est une des trois dates critiques de l'histoire du XIX^e^ siècle : 1830, 1848 et 1870. 1830, c'est l'avènement du libéralisme politique avec Louis-Philippe, du socialisme idéaliste avec Saint-Simon, du romantisme néo-chrétien avec Victor Hugo ; 1848, c'est le moment du grand élan démocratique avec Lamartine, du commu-

nisme militant avec Louis Blanc, du roman d'aventures et du drame passionnel avec Alexandre Dumas père ; 1870, c'est, en politique internationale, le triomphe de la force matérielle au profit de la Prusse et du Piémont, avec Bismarck et Cavour ; c'est, dans l'ordre social, la transformation du communisme militant en l'anarchie radicale, avec Proudhon ; c'est, dans l'ordre intellectuel, le passage du spiritualisme éclectique au dilettantisme dissolvant, avec Renan.

I

Dans l'Europe, telle que l'ont faite la diplomatie savante mais trop utilitaire de Metternich et de Talleyrand, le patriotisme obstiné mais implacable de Cavour, les rêveries généreuses mais utopiques de Napoléon III, l'audace brutale et sans scrupules de Bismarck, deux faits émergent des mille fluctuations de la politique internationale : c'est la domination de la maison protestante de Hohenzollern en Allemagne ; c'est l'hégémonie, en Italie, de la maison de Savoie, malheureusement aidée et inspirée par la Révolution. Tandis que ces deux puissances montent, les autres paraissent descendre, ou du moins s'effacer. L'Autriche, vaincue à Sadowa par la Prusse, semble ne retrouver quelque chose de sa force que pour persécuter les jésuites. La Russie emploie la sienne à écraser la Pologne. La Grande-Bretagne consacre ses efforts à combattre l'agitation nationaliste en Irlande, les mouvements catholique et

ritualiste en Angleterre. Quant à la France, humiliée devant l'Europe par le rôle passif qu'elle a joué pendans la guerre austro-prussienne de 1866, elle a paru chercher à se dédommager en 1867 par l'exhibition de sa prospérité matérielle et des embellisements de sa capitale. Tel paraît, en effet, avoir été un des buts de Napoléon III dans l'organisation de l'Exposition universelle de 1867.

Ces triomphes de la force en Allemagne et en Italie, ce réveil des menées persécutrices à la cour de Vienne, cette reprise d'une politique compressive dans les cours de Londres et de Saint-Pétersboug, cet éblouissement d'une civilisation trop matérielle dans la capitale de la France, ce n'est encore que l'aspect le plus superficiel de la crise, l'aspect politique. Il y a des plaies plus profondes.

De 1864 à 1870, nous nous trouvons en présence d'une évolution redoutable du mouvement socialiste. L'idée directrice de cette évolution a été formulée en Allemagne par Karl Marx, en Russie par Bakounine, en France par Proudhon. Le mouvement s'organise dans l'*Association internationale des travailleurs*. Au fond, il se résume en un mot : l'anarchie. « L'émancipation de la classe ouvrière, déclare le congrès socialiste de Genève en 1866, doit être conquise par la classe ouvrière elle-même (1). » « Ce que nous voulons renverser, proclame en 1868 le président du Congrès communiste de Bruxelles, ce n'est pas seulement le tyran (c'est-à-dire le dépositaire de

(1) Cf. Seignobos, *Histoire politique de l'Europe contemporaine*, p. 692.

l'autorité), c'est la tyrannie (c'est-à-dire l'autorité elle-même). Nous ne voulons plus de gouvernements, car les gouvernements nous écrasent d'impôts ; nous ne voulons plus de religion, car la religion étouffe les intelligences. » La devise « Ni Dieu ni maître » qu'adoptera plus tard Adolphe Blanqui, est déjà celle de l'école communiste de 1868 à 1870.

Oserais-je dire que cette crise sociale n'est pas encore le plus grave des périls ? Oui, car une crise intellectuelle ébranle dans ses principes les plus fondamentaux l'ordre moral et religieux.

Je veux parler de ce dilettantisme captieux, si frivole sous ses apparences critiques, et si foncièrement corrupteur sous ses dehors élégants, qu'Ernest Renan a mis à la mode de 1863 à 1870. Que la *Vie de Jésus* ait été, à certains égards, un stimulant pour l'apologétique et le point de départ de nombreux ouvrages historiques qui font autant d'honneur à la science qu'à la religion : on l'a dit, et je ne songe pas à le contester. L'œuvre aussi de Luther nous a valu les plus belles définitions du concile de Trente sur les sacrements, sur la grâce et sur la justification ; et l'œuvre d'Arius a provoqué les plus catégoriques affirmations du concile de Nicée sur la divinité de Jésus-Christ. Sans les blasphèmes de Renan et de son école contre Dieu et son Eglise, nous n'aurions peut-être pas eu les péremptoires déclarations des deux Constitutions dogmatiques *Dei Filius* et *Pastor Æternus*. Mais ce n'est là que l'application de la loi providentielle qui fait sortir le bien du mal ; l'enrichissement du dogme, des négations de l'hérésie. Le mal fait par Arius,

par Luther et par Renan n'en reste pas moins un mal immense, qui a perdu des âmes et déchiré l'Eglise de Dieu.

II

Celui qui personnifie ce mouvement est né d'une famille catholique dans la catholique Bretagne. Il a été élevé au Petit Séminaire de Saint-Nicolas-du-Chardonnet, à Paris, sous la direction d'un prêtre dont il a reconnu plus tard la haute valeur éducatrice, l'abbé Dupanloup. A dix-neuf ans, il est entré au Séminaire de Saint-Sulpice, et il y a rencontré des maîtres dont il a parlé en des termes d'une estime respectueuse. On connaît l'hommage qu'il a rendu, dans ses *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, à « l'exquise aménité » de M. Gosselin, à la science profonde de M. Le Hir, au charme de M. Gottofrey, à la vertu austère et à « l'individualité puissante » de M. Pinault, à la sincérité absolue de tous ses maîtres sulpiciens (1). C'est pourtant là, dans ce milieu du Séminaire de Saint-Sulpice, qu'Ernest Renan perd la foi. Que s'est-il donc passé ? Écoutons-le. « J'appris l'allemand..., a-t-il écrit, et cela changea tout (2)... La philosophie allemande commençait à être connue et me frappait étrangement (3)... Un éternel

(1) Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, *passim*.
(2) *Ibid.*, p. 263. Cf. Cognat, *M. Renan hier et aujourd'hui*, 2e édition, p. 112.
(3) Renan, *Souvenirs*, p. 140.

fieri, une métamorphose sans fin me sembla la loi du monde (1) ». Je sais que, dans la première phrase, il y a un mot de plus. « J'appris l'allemand et l'*hébreu*, et cela changea tout. » Mais ce mot de plus est un mot de trop. Et Renan a eu beau déclarer, dans plusieurs de ses écrits, que la perte de la foi fut chez lui la conséquence de ses études de pure critique, que l'influence de la philosophie allemande ne vint qu'après ; cette assertion est démentie à la fois par le témoignage formel d'un de ses condisciples, l'abbé Cognat (2), et par ses propres écrits. Le jeune séminariste commençait à peine ses études philosophiques au séminaire d'Issy, il n'avait pas encore abordé les études de critique générale et de philologie, quand, présumant que sa sœur Henriette allait faire un voyage en Allemagne, il la chargeait de faire un pèlerinage à Kœnigsberg, au tombeau de Kant. « J'aime beaucoup la manière de tes penseurs allemands, écrivait-il. Si tu vas jamais à Kœnigsberg, je te charge d'un pèlerinage au tombeau de Kant (3). »

Ernest Renan étudia donc les philosophes allemands, « et cela changea tout ». Nous rencontrons encore ici, nous touchons du doigt, une fois de plus, l'influence pervertissante de la culture germanique. En 1835, l'Allemand Henri Heine, jetant un regard sur l'avenir du monde, avait écrit : « Ne riez pas de mes conseils, bien

(1) Renan, *ibid.*, p. 142.
(2) Cognat, *M. Renan hier et aujourd'hui*, 2e édition, p. 112.
(3) Lettre du 15 septembre 1842. Ernest Renan-Henriette Renan, *Lettres intimes*, 1 vol. in-8, Paris, 1890, p. 97.

qu'ils viennent d'un rêveur. Méfiez-vous des kantistes, des fichtéens, des philosophes de la nature... La pensée précède l'action, comme l'éclair le tonnerre. Le tonnerre allemand n'est pas très leste. Il vient en roulant un peu lentement. Mais il viendra. Et quand vous entendrez un craquement comme jamais craquement ne s'est fait encore entendre, songez que le tonnerre allemand aura enfin atteint le but (1). » Nous l'avons entendu, ce sinistre craquement, prévu et prédit en 1835 par Henri Heine, et l'Allemagne cherchera en vain à en repousser la redoutable responsabilité. Mais je ne veux m'occuper ici que des ravages opérés par la culture allemande dans la philosophie religieuse.

En quoi consistait-elle donc, cette philosophie allemande du « devenir perpétuel », qui avait si promptement séduit le jeune Ernest Renan et qu'il allait bientôt vulgariser en France et dans le monde ?

Autant qu'on peut résumer en quelques mots une théorie complexe et fumeuse, la voici dans ses grandes lignes.

Cette philosophie se rattache aux noms de deux philosophes principaux : Kant et Hegel.

Kant, en voulant réduire l'enseignement évangélique à la morale de l'impératif catégorique et en prétendant ramener la loi surnaturelle du christianisme à la loi naturelle du devoir (2), avait tenté d'absorber la foi dans la

(1) Henri Heine, *De l'Allemagne*, 2 vol., in-12, Paris, édition de 1865, t. I, p. 182.

(2) Ruyssen, *Kant*. 1 vol. in-8, Paris, 1905, p. 353. Cf. Kant, *De la religion considérée dans les limites de la raison.*

raison, le surnaturel dans le naturel ; Hegel, en professant l'identité de l'idéal et du réel, de la pensée et de son objet dans un perpétuel devenir, avait dissous cette même raison dans un être hétérogène et toujours fuyant (1) ; et les disciples de ce dernier, en se représentant Dieu comme « le spectre de la conscience humaine » (2), avaient fait entrer la Divinité elle-même dans ce chaos inconsistant d'un être perpétuellement insaisissable. Telle fut, dans ses éléments essentiels, cette fameuse théorie du « perpétuel devenir », mêlant et confondant, comme dans un tourbillon confus et indéfinissable, la pensée et son objet, la nature et l'homme, la créature et le Créateur, le monde et Dieu ! Que devenait la vérité dans ce système ? Renan la montrera, toujours mouvante et toujours fuyante, prenant autant de changeantes couleurs que le soleil en peut donner au cou toujours mobile de la colombe.

Par son vague même, par ses équivoques, par ses formules pseudo-religieuses, enveloppant une doctrine de stricte autonomie individuelle, ce mouvement philosophique était de nature à troubler profondément les âmes. Mais la forme même de ces doctrines ne leur permettait guère de franchir le cercle restreint du public universitaire de la nébuleuse Allemagne. A deux reprises différentes, des Français avaient essayé de traduire en une langue plus claire, et par là même avaient commencé à

(1) Renouvier, *Philosophie analytique de l'histoire*, Paris, 1897, t. IV, p. 19.

(2) Saint-René Taillandier, *Hist. et phil. religieuse*, Paris, 1859, p. 20.

populariser la nouvelle philosophie germanique. En 1817, Victor Cousin avait fait entrer dans son système, au moins en partie, la théorie kantienne de la connaissance. En 1828, Edgar Quinet, dans une étude sur Herder, avait, à son tour, invoqué et glorifié ce qu'il appelait « l'idéalisme créateur de l'Allemagne ». Mais l'initiative philosophique tentée par Cousin avait été incomplète, et l'œuvre de Quinet ne fut qu'un appel éloquent et passager. D'ailleurs, l'un et l'autre avaient mêlé aux doctrines d'outre-Rhin des idées moins radicales, qui les neutralisaient en partie (1). Le véritable vulgarisateur en France, et par là même dans le monde entier, de la philosophie allemande, sinon dans toutes les parties de son enseignement technique, au moins dans l'inspiration générale de ses doctrines et de sa méthode, sera l'auteur des *Origines du christianisme*, Ernest Renan.

Renan, il faut oser le dire, est un esprit dénué de toute philosophie personnelle ; mais c'est un esprit singulièrement souple, merveilleusement nuancé, chatoyant et délié dans sa pensée comme dans son style ; et, par là, il a tout ce qu'il faut pour séduire la société légère, romanesque, sentimentale et sceptique du milieu du XIX^e^ siècle. Breton par son père, il appartient, nous dit-il, à ces « races de rêve » (2) dont « l'imagination vive et fine » aime à se créer « un monde aérien » (3) ;

(1) Plus tard, Quinet, mieux averti, devait montrer dans l'Allemagne le grand péril de l'Europe. Voir P. Gautier, *Un prophète, Edgar Quinet*, 1 vol. in-12, Paris, 1917.
(2) Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, p. 20.
(3) *Ibid.*, p. 40.

mais, en même temps, Gascon par sa mère, il se compare plaisamment, et très exactemment d'ailleurs, à l'animal de la fable dont les deux natures formaient un amas de contradictions, l'une étant sans cesse « occupée à démolir l'autre » (1), « la première riant quand l'autre pleurait » (2).

Après la *Vie de Jésus*, parue en 1863, Renan a publié en 1866 les *Apôtres*, en 1869 *Saint Paul*. Depuis 1862, il enseigne au Collège de France, et, sauf une suspension momentanée de son cours, il n'en sera dépossédé qu'en 1870. Or, dans ses ouvrages comme dans son enseignement oral, ses défauts ne le servent pas moins que ses qualités. Le public se laisse prendre à ces paroles, à ces pensées qui se jouent, se nuancent, s'opposent, se contredisent, essayent de se concilier sur des formules ambiguës, et font entendre ce « carillon » sonore que Renan prétend avoir reçu, comme un don inné, de la nature. « Il serait intéressant ,dit Jules Lemaître, de dresser la liste des contradictions de Renan. Son Dieu tour à tour existe ou n'existe pas, est personnel ou impersonnel. Il croit et ne croit pas au progrès. Il a la pensée triste et l'esprit plaisant. Il est pieusement impie (3) ». Bref, quand on a lu ses ouvrages, quand on l'a écouté, « on se sent troublé, désorienté, détaché de toute croyance positive et *supérieur à l'ordinaire et banale conception du devoir* » (4). Or, en 1869, la diffusion

(1) Renan, *Souvenirs d'enfance et de jeunesse*, p. 73.
(2) *Ibid.*, p. 145.
(3) Jules Lemaitre, *Les Contemporains*, 1re série, Paris, 1886, p. 211-212.
(4) *Ibid.*, p. 197. Sans doute, on a cité de Renan telles et

des œuvres de Renan est immense. Dans la seule année 1863, de nombreuses éditions de la *Vie de Jésus* se sont succédé ; le volume a été traduit dans les principales langues ; en 1864, une édition populaire en a été publiée, dont 50.000 exemplaires ont été vendus en peu de temps. Après les classes cultivées, les classes populaires ont été atteintes par le venin de ce nouveau scepticisme, qui couvre d'un vernis de modération les négations les plus sacrilèges.

III

A la vue de tous ces périls : périls politiques, périls sociaux, périls intellectuels, quelle a été, de 1863 à 1870, l'attitude des catholiques ? Tous s'en sont émus. Mais malheureusement ils ne se sont pas entendus sur la tactique à suivre pour combattre le mal. On les a même vus se placer à deux points de vue tout différents, je dirais presque opposés. Les amis de l'*Univers* en France et de la *Civiltà cattolica* en Italie ont maudit en bloc cette société moderne, dont les princes secouent le joug bienfaisant de l'Eglise, dont les masses populaires se révoltent contre toute autorité légitime, dont la littérature répand

telles pages où il prône le régime de l'ordre et de la discipline dans l'Etat, le régime de la continuité et de l'unité dans le gouvernement de la nation. Mais que valent ces appels à un ordre tout extérieur, si celui qui les adresse propage en même temps au fond des âmes ces sentiments si bien décrits par Jules Lemaître, et si, tandis qu'il entreprend de combattre l'anarchie, il en cultive les germes ?

le venin de l'athéisme et de la révolution. « La tempête est partout, écrit Louis Veuillot, la défection partout (1). » Au lendemain de la publication de la *Vie de Jésus*, Mgr Pie, évêque de Poitiers, considérant avec raison le succès de cet écrit comme l'expression d'un état social, écrit : « Jugez à quel temps nous en sommes arrivés pour que, dans une nation catholique... un homme public... occupant d'office une des chaires académiques les plus éminentes, ait pu, sans réclamation d'aucune autorité, avec l'applaudissement de la foule des journalistes, écrire, publier et répandre partout un livre d'uue telle impiété » (2). Décidément, s'écrient bon nombre de catholiques, c'est toute la société moderne qu'il faut condamner, avec ses prétendus principes de tolérance et de liberté, et ils répètent la formule de Donoso Cortès : « Le catholicisme, c'est le bien absolu ; la civilisation moderne, c'est le mal absolu (3). » Mais les amis du *Correspondant* de l'*Ami de la Religion*, Montalembert et Dupanloup en France, Newman en Angleterre, Ketteler en Allemagne, s'effrayent de ces tentatives de retour vers le passé, de cet anathème jeté à la société contemporaine. « A-t-on le droit, s'écrie Montalembert, d'interdire à un catholique de vivre conformément aux lois et aux conditions sociales du temps et du pays où Dieu l'a fait naître ? Or, ces lois et ces conditions, au XIX^e^ siècle

(1) L. Veuillot, *Rome pendant le Concile*. Introduction, p. LIX.

(2) Baunard, *Hist. du card. Pie*, t. II, p. 199.

(3) Donoso Cortès, *Œuvres*, 3 vol. in-8, Paris, 1862, t. I, p. 340.

et dans les deux mondes, impliquent la liberté des cultes, la liberté de la presse, la souveraineté du peuple et l'indépendance réciproque (sinon la séparation) de l'Eglise et de l'Etat. De quel droit assimile-t-on ces lois et ces conditions sociales, qui peuvent très bien être éphémères ou erronées, mais qui ne répugnent absolument ni à la raison ni à la conscience humaine, de quel droit les assimile-t-on à des crimes publics, à des violations directes de la morale universelle et du droit naturel ? (1). »

Dans cet esprit, un certain nombre de ces catholiques se réunissent à Malines, en deux congrès célèbres, et ils y expriment nettement leurs pensées. Montalembert y déclare que « l'Eglise ne peut être libre qu'au sein de la liberté générale (2). » « L'inquisiteur espagnol, s'écrie-t-il, disant à l'hérétique : *La vérité ou la mort*, m'est aussi odieux que le terroriste disant à mon grand-père : *La liberté, la fraternité ou la mort* (3). »

Le P. Félix, jésuite, prédicateur de Notre-Dame, prend la parole dans ces mêmes congrès, et il y glorifie l'Amérique et la Grande-Bretagne, où, dit-il, « chaque degré ascendant de la liberté publique mesure le progrès croissant de la vie catholique » (4).

Pie IX, qui, au début de son pontificat, a semblé favoriser la deuxième de ces tendances (5), paraît bien main-

(1) Montalembert, *Note manuscrite* (*Arch. de Saint-Sulpice*).
(2) Montalembert, *L'Eglise libre dans l'Etat libre,* brochure in-8, Paris, 1863, p. 23.
(3) *Ibid.*, p. 135.
(4) *Correspondant* du 25 septembre 1864, t. LXIII, p. 245.
(5) Voir F. Mourret, *Le mouvement catholique en France de* 1830 *à* 1850, 1 vol. in-12, Paris, 1917, p. 130-133.

tenant pencher vers la première, car, dans son encyclique *Quanta cura* du 8 décembre 1864 et dans le *Syllabus* qui y est annexé, il renouvelle et accentue les condamations prononcées par Grégoire XVI contre le libéralisme.

Mais Mgr Dupanloup ayant soutenu, dans une brochure retentissante, que l'encyclique et le *Syllabus* laissent les fidèles libres d'agir conformément aux conditions de la société politique, actuellement existante (1), Pie IX approuve cette interprétation favorable aux temps modernes : « Vous avez réprouvé ces erreurs, dit-il, au sens où nous les avons réprouvées nous-mêmes (2) ». Et les Pères de la Compagnie de Jésus qui rédigent la *Civiltà cattolica*, écrivent à leur tour : « A titre d'hypothèses, les libertés modernes peuvent être *légitimes* et les catholiques peuvent *les aimer et les défendre* (3). » Bref, grâce à la distinction, de plus en plus courante, de la *thèse* et de l'*hypothèse*, tous les catholiques se soumettent sincèrement au document pontifical. Mais ils l'interprètent avec des tendances différentes.

Tandis que, d'un côté, les rédacteurs du *Correspondant* et l'*Ami de la religion* parlent des adaptations possibles de l'Eglise avec les institutions modernes, Louis Veuillot écrit : « La pierre (sur laquelle l'Eglise repose) n'est pas une pierre roulante..., inconsistante. Elle a son

(1) Dupanloup, *La Convention du 15 septembre et l'encyclique du 8 décembre* 1864, dans les *Œuvres choisies de Mgr Dupanloup*, t. IV.
(2) Lagrange, *Mgr Dupanloup*, t. II, p. 474.
(3) *Civiltà cattolica* du 17 octobre 1863.

lieu, sa matière, sa forme. *Tout est immuable* (1). » Si les libéraux continuent à parler, en invoquant Bossuet et saint Bernard (2), des limites posées par la nature des choses et par le droit divin aux pouvoirs du pape et de l'Eglise, l'ancien rédacteur en chef de l'*Univers* (3) leur riposte : « Bravons la fourberie des mots. Nous devons obéissance à l'Eglise dans les limites qu'elle a elle-même posées... Si cette obéissance est la théocratie, ceux qui en ont peur n'ont pas assez peur d'autre chose (4). » Montalembert ayant soutenu que l'emploi inopportun de la force contre les incrédules serait la résurrection du despotisme païen, Veuillot lui répond : « Les chrétiens ont pris à la société païenne ses armes pour les transformer, non pour les détruire... Comme le droit est par lui-même une force, *la force par elle-même peut être un droit* (5). » Enfin, tandis que certains catholiques insistent sur l'union nécessaire du corps de l'Eglise avec son chef le Pape, le célèbre polémiste déclare admettre, au moins à titre d'hypothèse réalisable, leur séparatiou : « Je fais une hypothèse, dit-il. J'admets que nous suivions tous le courant. Je dis tous, sauf le Pape, car l'hypothèse ne peut aller jusque-là. Qu'en résulterait-il ? Il y aurait une force de moins sur la terre (6). »

(1) L. Veuillot, *L'Illusion libérale*, p. 34.
(2) Bossuet, *Sermon sur l'unité de l'Eglise*, *Œuvres*, édit. Lebel, t. XV, p. 532, 533-535; S. Bernard, *De consideratione*, l. III, chap. IV, n° 17.
(3) *L'Illusion libérale* a été publiée dans la période de suspension du journal l'*Univers*.
(4) L. Veuillot, *op. cit.*, p. 45.
(5) *Ibid.*, p. 68-69.
(6) *Ibid.*, p. 74. Si l'on veut se rendre un compte exact

D'autre part, des théologiens, des canonistes se séparent ,non seulement sur la signification, mais sur la question de la valeur dogmatique du *Syllabus* (1).

des théories de l'école dite libérale et de celles de l'école dite ultramontaine, il faut lire, non point des articles de polémique quotidienne, où la note est souvent forcée, mais les deux discours prononcés à Malines par Montalembert et l'*Illusion libérale* de Louis Veuillot. C'est à ces deux documents que nous nous sommes référé dans l'exposé donné ci-dessus.

(1) Les uns ne mettent pas en doute que le *Syllabus* soit un acte *ex cathedra*, car, disent-ils, 1° il fait corps avec l'encyclique *Quanta cura*, qui est manifestement un acte *ex cathedra* du Saint-Siège, et 2° l'Eglise entière à accepté l'autorité du *Syllabus*, soit qu'elle l'ait regardé comme faisant corps avec l'encyclique, soit qu'elle l'ait considéré comme un acte du « magistère ordinaire » du pape. Mais d'autres théologiens et surtout des canonistes soutiennent que le *Syllabus* est un acte du Saint-Siège qui n'a *aucune autorité spéciale comme collection*. Ces derniers appuient leur manière de voir sur le raisonnement suivant. Il est avéré sans doute, disent-ils, 1° que le *Syllabus* a été fait par ordre du pape et 2° que l'Eglise l'a accepté comme acte authentique du Saint-Siège ; mais de telles conditions ne suffisent pas pour qu'une collection de décisions ait une autorité propre. Il faut pour cela une déclaration formelle du Pape faisant l'*acte sien*, soit par sa signature, soit par l'apposition de son sceau, soit par une déclaration expresse. Ainsi les *Décrétales*, quoique faites sur l'ordre du Pape par saint Raymond de Pennafort, n'ont eu une autorité propre que par la Constitution *Rex pacificus* de Grégoire IX, et le *Décret* de Gratien, quoique accepté universellement comme texte officiel dans les écoles catholiques, n'a jamais eu d'autorité comme collection. Le *Syllabus* n'ayant été ni signé, ni scellé, ni approuvé expressément par Pie IX, n'a donc que l'autorité qui appartient à chacun des documents d'où sont extraites les diverses propositions qui le composent. Le R. P. Choupin, de la Compagnie de Jésus, mentionne le sentiment personnel que le pape Pie X aurait manifesté sur le *Syllabus* dans une audience particulière accordée à M. Charles A. Briggs. Voici le passage de M. Briggs : « *The Holy Father himself assured me that it (the Syllabus of Pius IX) did not*

IV

Ainsi, en présence d'une société dont les rapports avec l'Eglise sont difficiles, pleins d'une hostilité tantôt ouverte et tantôt sourde, les catholiques se divisent. Bien plus, ils s'accusent mutuellement. Les ultramontains reprochent aux libéraux de coupables complaisances envers cette société où le mal déborde ; et les libéraux font un grief aux ultramontains d'aggraver une situation si pénible en aigrissant des plaies qu'il s'agit de guérir.

La réunion d'un concile général est apparue aux uns et aux autres comme le moyen unique et souverain de trancher des difficultés qui vont s'aggravant chaque jour. Les catholiques libéraux ont salué la prochaine tenue de ces « Etats généraux de l'Eglise », où toute la chrétienté, dûment représentée par ses chefs légitimes, fera prévaloir, disent-ils, avec une autorité incontestée parmi les catholiques, avec un ascendant qui s'imposera aux incrédules eux-mêmes, la pensée de l'Eglise uni-

come under the category of infaillibility » (Ch. Briggs, *The Papal commission and the Pentateuch*, p. 9, Longmans, London, 1906). Le savant jésuite conclut son étude sur l'autorité du *Syllabus* en faisant justement remarquer que « si l'on ne peut pas dire avec certitude qu'il est une définition *ex cathedra* ou qu'il est garanti dans toutes ses parties par l'infaillibilité de l'Eglise, il est au moins un acte du Souverain Pontife auquel tous les fidèles doivent respect et obéissance. » (L. Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires de l'Eglise*, 1 vol. in-12, Paris, 1907, p. 121-122.)

verselle. Mais les ultramontains n'ont pas moins désiré la convocation d'une pareille assemblée qui fera, pensent-ils, entendre à une société dont les convictions sont flottantes et vagues, des vérités précises, des dogmes bien définis, dans une hiérarchie bien réorganisée, qui tranchera les discussions passées, en fixant l'autorité des actes pontificaux que l'on discute, en particulier celle du *Syllabus* ; et qui préviendra les polémiques futures en proclamant, en mettant au-dessus de toute controverse possible le dogme de l'infaillibilité du pontife romain.

Nous verrons comment ces espoirs des uns et des autres seront à la fois déçus et dépassés. Déçus, parce que le concile ne mettra fin ni à ces conflits entre l'Eglise et le monde que le Sauveur a prédit devoir durer jusqu'à la fin des siècles ; ni même à ces controverses entre croyants qui sont inévitables et qui vraisemblablement devront rester la perpétuelle humiliation des esprits bornés, faillibles et passionnés que nous sommes. Mais, d'une certaine manière, ces espoirs seront dépassés, parce que les définitions du concile, en particulier la définition de l'infaillibilité pontificale, dans sa formule lumineuse, précise et pondérée, seront, dans les temps à venir, une force pour l'Eglise, un point d'appui pour les consciences, dont les chrétiens de 1869 ne pouvaient pas encore soupçonner la puissante efficacité ; car ni l'œuvre défensive et conservatrice de Pie IX, ni les efforts pacificateurs et conquérants de Léon XIII n'auraient pu être ce qu'ils ont été, sans les définitions du grand concile. Et qui sait si, au lendemain des formidables catastrophes de

l'heure présente, dans le chaos des nations bouleversées par la terrible guerre, l'Eglise catholique, plus unie et plus disciplinée que jamais grâce à ces mêmes définitions, n'y trouvera pas le secret d'un ascendant moral qui s'exercera pacifiquement sur les princes et sur les peuples, pour le triomphe de l'ordre restauré, pour le plus grand bien de l'humanité régénérée par l'épreuve ?

CHAPITRE II

LES PRÉLIMINAIRES DU CONCILE

Depuis le concile de Trente, c'est-à-dire depuis trois siècles, l'Eglise n'avait plus tenu de concile œcuménique. Joseph de Maistre avait écrit que l'ère des conciles généraux était close. Il tirait même, de l'impossibilité morale de réunir désormais un concile universel, un argument en faveur de l'infaillibilité des papes. Cependant, nous l'avons vu, au milieu du XIXe siècle, l'idée d'un concile œcuménique s'imposait à la pensée d'un grand nombre de catholiques.

I

A qui doit-on le premier projet ferme de convoquer une assemblée conciliaire au XIXe siècle ? D'après lord Acton, qui fut très lié avec Mgr Dupanloup, l'idée en aurait été suggérée à Pie IX par l'évêque d'Orléans (1).

S'il faut en croire le *Tablet*, journal qui recevait son

(1) ACTON, *Zur Geschichte des Vatikan Konzils*, p. 3.

inspiration du cardinal Manning, la première initiative aurait été prise par le cardinal Wiseman. Selon une autre source, Pie IX aurait conçu lui-même spontanément ce projet lors de son exil à Gaëte (1). Cette dernière hypothèse est très vraisemblable. C'est du lieu même de son exil que Pie IX invita les évêques du monde catholique à se réunir dans des conciles provinciaux ; et il est naturel de penser qu'il songea dès lors à convoquer l'épiscopat du monde entier en un concile universel. Ce dessein hardi, d'affirmer hautement devant le monde entier sa puissance spirituelle, au moment même où son pouvoir temporel se trouvait en péril, était bien dans le caractère de Pie IX (2).

(1) P. Chéry, *Revue du concile œcuménique*, dans la *Regensburger Zeitschrift* : *Das œkumenische Konzil von Jahre*, 1869, I, 225.

(2) En tout cas, il ne paraît pas que Pie IX ait été sollicité en ce sens par le Sacré Collège. Dans ses *Souvenirs* (inédits) *du concile du Vatican*, Mgr de Las Cases, évêque de Constantine, raconte que, dans son voyage *ad limina* de 1864, ayant exposé au Saint-Père et à un certain nombre de cardinaux son vœu au sujet de la réunion d'un concile, il fut heureux de trouver Pie IX et le cardinal Altieri très disposés à la réalisation de ce vœu. « Mais, ajoute-t-il, j'avoue que je rencontrai chez la plupart des membres du Sacré Collège des dispositions toutes différentes. Le cardinal Pitra, notamment me fit cette réponse : « Quoi ! Convoquer un « concile ! Mais les théologiens français et allemands vien- « draient bouleverser nos Congrégations ! » (*Archives du Séminaire de Saint-Sulpice*). Nous avons là les premiers indices d'une appréhension, d'une vague méfiance de certains membres du Sacré Collège à l'égard d'une partie de l'épiscopat ; nous constaterons bientôt chez plusieurs évêques une pareille méfiance à l'égard d'une partie du Sacré Collège. Ces ombrages réciproques reposaient sur de re-

Quoi qu'il en soit, le 6 décembre 1864, deux jours avant de publier l'encyclique *Quanta cura*, le Saint Père manifesta au Sacré Collège son intention bien arrêtée de réunir un grand concile. Et il se mit aussitôt à l'œuvre. Trois mois plus tard, au commencement du mois de mars 1865, une commission de cinq cardinaux se trouvait constituée, pour discuter les questions préliminaires. Vers la fin de ce mois, trente-cinq évêques du rite latin furent invités à faire parvenir à la commission cardinalice un résumé des questions de dogme et de discipline qu'ils désireraient voir traitées dans l'assemblée. Au début de l'année suivante, une pareille invitation fut adressée aux évêques du rite oriental. Les uns et les autres répondirent à l'appel fait à leurs lumières.

Les résultats de ces enquêtes ne furent pas communiqués au public, mais le secret en transpira dans une certaine mesure, et l'attention des catholiques, une fois éveillée à ce sujet, ne s'endormit plus. La grande Exposition universelle de 1867 paraît n'avoir pas été sans influence sur le progrès de cette idée.

Cette immense revue du mouvement industriel, scientifique et littéraire de l'univers civilisé dans la capitale de la France, ravivait chez les catholiques la pensée d'une solennité plus imposante, qui aurait lieu dans la capitale du monde chrétien, et à laquelle les représentants de toutes les Eglises prendraient part, pour s'occuper, non

grettables malentendus, qui, malheureusement, furent longs à disparaître.

point des progrès de la science, des arts et de l'industrie dans l'univers, mais de l'expansion de l'œuvre du Christ dans le monde. Cette idée se faisait jour d'autant plus facilement, que tout n'était pas rassurant dans cette Exposition. Le souci des biens matériels et des plaisirs légers n'y était pas égalé par les préoccupations morales et religieuses. Les occasions de distractions très frivoles y étaient multipliées, et l'on raconte que le prince de Bismarck, après avoir assisté à plusieurs représentations théâtrales assez légères, eut des plaisanteries d'un goût douteux sur la moralité des Français. Mais, si le scandale français avait sa place dans l'Exposition de 1867, le scandale allemand n'en était pas absent. Une colossale pièce d'artillerie, sortie des usines Krupp, dont les dimensions attiraient tous les regards, y symbolisait bien la maxime du trop fameux homme d'Etat prussien : « La force prime le droit » (1). Il semblait donc nécessaire de faire retentir, au milieu de cette société moderne, menacée par l'appât des plaisirs et par les assauts de la force brutale, les affirmations du surnaturel, les revendications de la morale, les principes éternels du droit.

Ces principes, hélas ! étaient presque partout foulés aux pieds, dans les conseils des souverains comme dans les manifestations populaires. Au cours des années 1867 et 1868, l'empereur d'Autriche sanctionnait ces lois

(1) Telle est la formule concise par laquelle le comte Schwerin résuma une parole de Bismarck : « Les conflits deviennent des questions de force ; celui qui a la force en main va de l'avant ».

dites *confessionnelles* qui annulaient, sans en faire mention, les principales clauses du concordat de 1855. L'Espagne, gouvernée par le général Serrano, supprimait, le 18 octobre 1868, « tous les monastères, couvents et autres maisons religieuses », et déclarait leurs biens « propriétés de l'Etat ». En Italie, Garibaldi, sûr de n'être pas inquiété par le gouvernement de Victor-Emmanuel, qui avait besoin de lui, n'avait pas craint de s'écrier : « Rome doit être à nous », et avait lancé ses bandes vers la Ville Eternelle. L'armée pontificale devait, avec l'aide de deux divisions de l'armée française, refouler ces bandes avec vigueur, le 3 novembre 1867, dans la glorieuse journée de Mentana. Mais, même après cette victoire, Rome restait menacée (1).

II

On raconte qu'au début de l'été 1867, alors que le danger d'invasion des Etats Romains et de Rome elle-même grandissait, et que les gouvernements catholiques semblaient se dérober à la tâche de secourir le Saint-Père, on vit, un moment, autour du pape, les courages fléchir. On se demandait s'il était raisonnable de poursuivre l'idée de la réunion d'un concile universel dans de pareilles circonstances. Mais Pie IX était peu habitué à compter avec les difficultés d'ordre temporel,

(1) Th. Granderath, *Histoire du concile du Vatican*, t. I, p. 43.

quand il croyait qu'une œuvre était voulue de Dieu. Il ne se laissa pas ébranler par ces craintes, et, le 26 juin 1867, au milieu des fêtes du XVII[e] centenaire du martyre des saints apôtres Pierre et Paul, il annonça solennellement la réunion prochaine du concile œcuménique projeté (1).

Cette annonce fut accueillie par l'allégresse générale des catholiques. Il y eut cependant comme une ombre au tableau. Un certain nombre d'évêques se demandaient avec anxiété quel était ce mystérieux programme du concile, dont on cachait si jalousement la teneur, même aux membres de l'épiscopat. Le secret demandé aux membres de la Congrégation préparatoire venait bien d'être levé ; mais une discrétion non moins absolue avait été aussitôt imposée à la Congrégation directrice ou Commission centrale du concile et aux cinq Commissions particulières organisées sous les présidences des cardinaux Bilio, Caterini, Barnabo et Reisach (2).

La sévérité de cette discipline était inspirée avant tout par le désir de ne pas livrer à des discussions prématurées ce qui devait faire l'objet des graves délibérations de l'assemblée. Cette mesure fut cependant l'occasion des premières mésintelligences entre les catholiques à propos du concile et de leurs premiers conflits.

Quelques-uns crurent voir dans le procédé de la curie romaine une marque de défiance à l'égard de l'épiscopat. Les évêques n'allaient-ils pas remplir, dans la

(1) *Collectio lacensis*, t. V, col. 1032 et s.
(2) Granderath, *op. cit.*, p. 72, 92-95.

future assemblée, le rôle de juges ? Et n'était-ce pas aux juges avant tout, qu'il appartenait de connaître des affaires sur lesquelles ils auraient à se prononcer ? Ainsi raisonnèrent quelques esprits ardents de l'école dite libérale. Plusieurs d'entre eux avaient, d'ailleurs, déjà dans leur tête un programme tout esquissé. Faire disparaître, autant qu'il serait possible, les grands malentendus qui existaient entre le catholicisme et la société moderne, et réaliser ce projet par une large exposition des dogmes de l'Eglise et un rajeunissement de sa discipline : tel était leur plan ; et c'était sans doute, pensaient-ils, cette partie du programme que la curie romaine, voulait écarter ou mutiler. Ceux qui parlaient ainsi oubliaient deux choses : 1° que si les évêques devaient être juges au concile, il ne leur était pas permis d'oublier qu'il y avait parmi eux, au-dessus d'eux, un juge suprême, le pape, à qui seul appartenait le droit de convoquer, de diriger et de confirmer l'assemblée, 2° que si délibérer et voter appartient à tous les membres d'une assemblée, préparer une discussion, dresser un programme (programme d'ailleurs susceptible d'être élargi au cours des discussions) est le fait quelques-uns seulement.

Malheureusement, ces considérations ne furent pas exposées aux évêques sur le ton calme qui les eût peut-être apaisés. En présence des vagues plaintes des libéraux, les militants de l'école dite ultramontaine élevèrent la voix à leur tour. Ah ! les évêques libéraux prétendaient attribuer à l'épiscopat toute l'initiative des délibérations conciliaires ! On leur ferait voir que le pape

peut gouverner l'Eglise en se passant d'eux, exercer le pouvoir suprême tout seul, sans leur concours, proclamer les dogmes de foi tout seul, *en dehors* d'eux, *séparé* d'eux ! Ah ! on reprenait les prétentions de se réconcilier avec cette société moderne dont le *Syllabus* avait condamné les principes ! Eh bien, le concile transformerait en dogmes de foi les condamnations du *Syllabus*, prises dans leur sens le plus strict !

Des esprits calmes et modérés avaient beau essayer de faire comprendre, d'une part, aux plus exaltés des libéraux que ce n'est pas avec de l'agitation qu'on fait la paix ; et, d'autre part, de convaincre les plus belliqueux des ultramontains que le plus sûr moyen de faire accepter une vérité à ses adversaires n'est pas de la leur jeter brusquement à la face en en forçant les termes. Les discussions continuaient de plus belle. D'un côté comme de l'autre, les esprits combatifs recueillaient avec avidité les moindres rumeurs se rapportant à la controverse. On en forgeait des hypothèses, et on engageait sur ces hypothèses de nouvelles polémiques.

Je trouve des indices de cet état d'esprit dans un certain nombre de lettres de cette époque. Voici ce qu'écrit, à la date du 23 avril 1867, un prélat auquel on ne peut refuser le mérite d'une grande science et d'une profonde piété, Mgr Ginoulhiac, évêque de Grenoble, futur archevêque de Lyon (1). « S'il faut en croire des bruits

(1) Son *Histoire du dogme catholique pendant les trois premiers siècles*, parue en 1852, a témoigné de sa science théologique aussi bien que de sa science historique ; et les très remarquables lettres de direction qui ont été récemment publiées de lui dans la *Vie de la Mère Marie de la Concep-*

qui me viennent de toutes parts, le Saint-Père aurait l'intention, après avoir obtenu des évêques réunis à Rome une déclaration plus ou moins formelle de la croyance à l'infaillibilité pontificale, de définir solennellement son infaillibilité, *séparée et en dehors* de tout consentement, soit exprès, soit tacite de l'épiscopat. » Et le prélat est très effrayé d'un pareil bruit. « Sans doute, dit-il, on n'oserait aller jusqu'à dire que le pape est *tout*, qu'il est le *seul* pouvoir dans l'Eglise, et que l'adhésion de l'épiscopat aux jugements du Saint-Siège est sans importance ; mais nécessairement et en fait on en viendrait là. Qu'est-ce qu'un corps enseignant qui ne peut enseigner que ce qu'un docteur lui dicte ? Comment les évêques, dans un concile, seraient-ils juges de la foi, ayant voix délibérative, alors que la voix, le vote d'un seul suffit à tout ? Que deviennent les anciennes formules : *sacro approbante Concilio* (avec l'approbation du saint Concile) ? » (1)

On se trouvait déjà en présence de la grande, de la formidable équivoque enfermée en ces formules : infaillibilité *séparée*, infaillibilité *en dehors* de l'épiscopat. Ces formules, quelques ultramontains en exagéraient le sens, par zèle, pour les défendre. Quelques libéraux en accentuaient, à leur tour, la signification, par susceptibilité, pour les combattre ; et, entre les uns et les autres, s'engageaient des polémiques, qui ne devaient prendre

tion, supérieure des carmélites d'Aix, attestent la sûreté de son jugement et la profondeur de sa piété.

(1) Mgr Ginoulhiac, Lettre inédite du 23 avril 1867 (*Archives du Sém. de Saint-Sulpice*).

fin que lorsque le concile, assisté de l'Esprit-Saint, écarterait enfin les formules malencontreuses et définirait l'infaillibilité du pape en des termes qui, satisfaisant les esprits sages des deux partis, les réunirait dans la même obéissance filiale au Chef suprême de l'Eglise.

III

A côté de la question de l'infaillibilité papale, qui, posée en ces termes, inquiétait si vivement certains esprits, se posait celle de l'autorité disciplinaire du pape, particulièrement de ses droits par rapport aux gouvernements civils. Dès la première annonce du concile, cette question avait préoccupé les hommes d'Etat, autant que la question de l'infaillibilité avait mis en émoi les évêques. « D'autres définitions, écrit Emile Ollivier, d'autres définitions que celles exclusivement relatives au droit d'enseignement de la papauté, *jus docendi*, celles relatives à son droit d'autorité, *jus regendi*, étaient de nature à préoccuper un gouvernement attentif à l'ordre social ; car les définitions de ce genre touchent aux relations de l'Eglise et de l'Etat. Des théologiens d'une incontestable autorité essayaient de rajeunir le système, qui avait paru abandonné, du pouvoir indirect de la papauté sur le temporel des Etats. Autant la perspective d'une définition de l'infaillibilité devait nous laisser indifférents, autant il y avait lieu de nous préoccuper de définitions qui renouvelleraient les querelles assoupies entre l'Eglise et l'Etat, autant il était sage de s'inquiéter de la résurrection de thèses odieuses à la na-

tion et auxquelles le pouvoir laïque, quel qu'il fût, n'avait cessé d'opposer une violente résistance » (1). Le député libéral qui parlait ainsi et les hommes d'Etat dont il se faisait l'interprète, ne se seraient pas trompés, s'ils avaient seulement conjecturé que le pape songeait, en présence des trop fréquents empiétements des Etats, à revendiquer hautement, dans le futur concile, les droits de l'Eglise. « Ne sait-on pas, écrivait Mgr Ginoulhiac dans la lettre du 23 avril 1867 que je viens de citer, ne sait-on pas que la grande pensée qui anime le pontificat de Pie IX est de profiter du concours si extraordinaire que lui fournissent les événements et l'état actuel de l'Europe, pour abattre les derniers restes du gallicanisme? C'est là, sans aucun doute, une ambition digne d'un souverain pontife ; et jamais une occasion, des circonstances plus favorables pourront-elles se présenter ? » (2)

Malheureusement, ici encore, les plus ardents des ultramontains et les plus avancés des gallicans se laissaient aller à des exagérations manifestes, quand, dans des vues tout opposées, ils laissaient entendre que le pape ou la curie romaine projetaient, en condamnant les principes de la société moderne, de ressusciter les institutions du Moyen Age, les principes du Saint-Empire. Le Moyen Age ! le Saint-Empire ! ces mots avaient le don d'exaspérer les politiques de ce temps. Le Moyen Age, le Saint-Empire, c'était Boniface VIII et sa bulle

(1) E. Ollivier, *L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, t. I, p. 391-393.
(2) Mgr Ginoulhiac, *loc. cit.*

Unam sanctam proclamant la soumission du glaive temporel au glaive spirituel. Le Moyen Age, le Saint-Empire, c'était le pape saint Grégoire VII soumettant l'empereur Henri IV à la pénitence de Canossa. Le Moyen Age, le Saint-Empire, c'était Charlemagne imposant aux Saxons le baptême et les pratiques du catholicisme par la force des armes. Voilà sans doute à quoi faisait allusion Emile Ollivier en parlant de choses « odieuses à la nation ». Nous verrons, plus loin, Pie IX remettre tout au point et déclarer catégoriquement que la définition de son infaillibilité et de son pouvoir disciplinaire suprême ne pourraient avoir pour conséquence de ressusciter un état de choses, d'ailleurs mal compris, dont les institutions se justifiaient par un droit public aujourd'hui disparu.

En réalité, le *Syllabus* s'était prononcé sur toutes ces questions brûlantes, mais la portée et la valeur des doctrines résultant du *Syllabus* étaient si contestées ! Tandis que Mgr Pie, Dom Guéranger, Louis Veuillot les interprétaient dans un sens très strict, d'autres catholiques, s'autorisant de l'approbation donnée par le pape au commentaire de Mgr Dupanloup et à une édition, approuvée à Rome, du livre de l'abbé Godard, *Les principes de 89 et la doctrine catholique* (1), jugeaient le *Syllabus* conciliable avec la plupart des maximes proclamées sous le nom de « libertés modernes ». En vue de couper court à ces malentendus et à ces discussions, l'idée de transformer

(1) Abbé Godard, *Les Principes de 89 et la doctrine catholique*, un vol. in-8, Paris, 1863.

les propositions négatives du *Syllabus* en doctrines positives et d'en faire autant de dogmes incontestables et précis, était reprise parmi les catholiques. Ce projet, dont la réalisation était vivement désirée par les uns et non moins vivement redoutée par les autres, devenait un nouveau sujet d'ardentes controverses ; de telle sorte que l'annonce du futur concile, faite dans une vue de pacification, se trouvait être une occasion de nouvelles luttes.

IV

Toutes ces inquiétudes semblèrent tomber quand, le 29 juin 1868, le pape, par sa bulle *Æterni Patris* (1), dite bulle d'indiction, adressée à tous les évêques du monde chrétien, fixa la réunion de l'assemblée au 8 décembre 1869, et traça les grandes lignes de son programme dans les termes suivants : « Ce concile œcuménique aura à examiner avec le plus grand soin et à déterminer ce qu'il convient le mieux de faire, en des temps si difficiles et si durs, pour la plus grande gloire de Dieu, pour l'Intégrité de la foi, pour l'honneur du culte divin, pour le salut éternel des hommes, pour la discipline du clergé régulier et séculier, pour son instruction salutaire et solide, pour l'observance des lois ecclésiastiques, pour la réformation des mœurs, pour l'éducation chrétienne de la jeunesse, pour la paix commune, et la concorde universelle ». Ce programme officiel, — il

(1) *Collectio lacensis*, t. VII, col. 1 et s.

est important de le remarquer — ne mentionnait aucunement la question de l'infaillibilité pontificale (1), ni celle de son pouvoir indirect sur les Etats, et ne faisait aucune allusion au *Syllabus*. Il était fait pour apaiser les esprits. L'évêque d'Orléans, dans une très belle Lettre, dont le R.-P. Victor de Buck, jésuite, le félicita comme « du meilleur écrit paru dans ce siècle » (2), commenta la bulle du pape en disant : « Tout le programme, tout le travail du futur concile est dans ces paroles. Il y aura donc là deux grands objets : le bien de l'Eglise, le bien de la société humaine. Il y a cela, et il n'y a que cela... De grands malentendus se sont élevés sur toutes les questions qui concernent l'Eglise... Que l'humanité se réjouisse de la magnanime résolution de Pie IX, car elle doit être pour ceux qui croient, comme pour ceux qui n'ont pas le bonheur de croire, une solennelle espérance... Au simple point de vue humain, qu'y a-t-il de plus digne de sympathie et de respect que cette grande tentative de l'Eglise catholique pour travailler, en ce qui la concerne, à l'illumination et à la paix du monde ?... Les sociétés modernes, dans leurs besoins ombrageux de précautions contre les pouvoirs absolus, aiment à invoquer les nationalités et les libertés. Comment les nationalités pour-

(1) « Ni quand il avait annoncé le concile, ni dans la bulle d'indiction, ni dans aucune audience générale ou particulière, ni dans aucun document public ou confidentiel, Pie IX n'avait touché la question de l'infaillibilité. » (E. Veuillot, *Louis Veuillot*, t. IV, p. 19).

(2) « Permettez-moi de vous répéter ce que j'ai dit devant toute notre communauté : cette lettre est probablement le meilleur écrit qui ait paru dans ce siècle » (Lettre du 23 novembre 1868, *Arch. de S. S.*)

raient-elles être menacées ou trahies par des hommes qui représentent toutes les nationalités connues sous le globe, qui les invoquent perpétuellement, qui en vivent pour leur propre compte et pour la défense de leur propre foi ? Sont-ce les évêques de Pologne, qui s'entendent avec les évêques d'Irlande pour ourdir un vaste complot contre le sentiment de nationalité ?... Les libertés ont-elles plus d'inquiétudes à concevoir ? Que peuvent-elles redouter d'hommes qui, depuis les catacombes jusqu'au massacre des Carmes, n'ont fondé le christianisme qu'au sacrifice de leur vie, et n'ont vu couler que leur sang quand on égorgeait la liberté en même temps que l'Eglise (1) ? »

Il n'y a peut-être pas, dans tout l'œuvre de Mgr Dupanloup, de page d'une éloquence plus limpide et plus vibrante (2).

(1) Mgr Dupanloup, *Lettre sur le futur concile œcuménique*, du 11 novembre 1868, une brochure in-8 de 56 pages, Paris, 1868, p. 18, 25-26, 39-40, 41.

(2) Seulement, cette page n'est pas de Mgr Dupanloup. Elle est du comte de Falloux. Je lis en effet dans une lettre inédite du comte de Falloux à Mgr Dupanloup, datée du 23 juillet 1868 : « Votre (projet de) mandement est un très beau morceau littéraire, mais... ce n'est pas, à mon sens, un acte aussi habile ni aussi opportun que tant d'autres dont nous vous sommes redevables... Si, pour des motifs que je ne connais pas, un mandement s'impose à votre conscience épiscopale, voici mes humbles observations. Je ne traiterais que deux des sujets qui sont touchés dans le mandement actuel... Ces deux points sont : 1° la composition d'un concile donne la plus haute idée de la sagesse humaine ; 2° cette composition exclut toute inquiétude sensée pour les nationalités et les libertés... J'en comprends le canevas à peu près ainsi qu'il suit : Que l'humanité se réjouisse au lieu de s'effrayer... Les sociétés modernes, dans leurs besoins ombrageux de précautions contre les pouvoirs absolus, aiment à invoquer les nationalités et les libertés.

L'auteur de la *Vie de Mgr Dupanloup* note que « l'impression de cet écrit fut profonde. Quelques semaines après, il était traduit dans toutes les langues » (1). Pie IX adressa à l'évêque d'Orléans, à cette occasion, un de ses brefs les plus affectueux et les plus reconnaissants. « C'est avec reconnaissance, disait le Saint-Père, que nous avons reçu votre écrit. Il dissipera, c'est notre espérance comme notre désir, les ombrages que l'ignorance et la malignité ont répandus dans les esprits, et il inclinera les cœurs à désirer le remède très efficace du concile (2). » L'historien de Mgr Dupanloup mentionne cependant un pamphlet, dans lequel la Lettre pastorale de l'évêque d'Orléans était représentée comme une « tentative de réconciliation entre la vérité et l'erreur ». On n'avait pas oublié qu'en 1850 Mgr Dupanloup avait été le principal auteur d'une entente avec les libéraux du

Comment les nationalités pourraient-elles être menacées ou trahies par des hommes qui représentent toutes les nationalités connues sous le globe... » Et ainsi de suite, jusqu'à la fin du passage cité.

Si je crois intéressant de signaler cet emprunt, ce n'est point que je trouve blâmable en soi l'acte d'un évêque empruntant à la lettre d'un ami un passage éloquent dont il veut faire bénéficier les destinataires de sa propre Lettre pastorale, ni que je pense que l'évêque, en faisant cet emprunt, fût obligé d'en indiquer la source. Mais j'ai tenu à noter le fait singulier de l'insertion littérale, dans un mandement célèbre, du principal passage d'une lettre rapidement et fiévreusement écrite. M. de Falloux commence en effet sa missive par ces mots : « Je fais appel à votre indulgence, car la fièvre, quoique moindre, ne m'a pas quitté » (*Archives du Sém. de Saint-Sulpice*).

(1) Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, 5e édition, t. III, p. 90.

(2) Pie IX, Lettre du 25 novembre 1868.

centre gauche ; on se souvenait que, dans son livre de la *Pacification religieuse*, il avait essayé d'expliquer en un sens catholique les principes de 89 ; que son commentaire du *Syllabus*, bien qu'honoré d'un bref laudatif de Pie IX, avait été jugé incomplet dans un article sévère de Louis Veuillot ; qu'il venait de fonder, avec l'aide de deux jeunes écrivains de grande valeur, François Beslay et Paul Thureau-Dangin, un nouveau journal, le *Français*, dont la politique, les vues, les tendances, différaient notablement de celles de l'*Univers* ; on connaissait l'impétueuse vivacité de sa parole et de sa plume ; et l'on se demandait, en scrutant certaines phrases un peu vagues de sa Lettre, sur les libertés modernes, si son intervention n'allait pas ressusciter les ardentes controverses qui avaient divisé naguère les défenseurs de l'Eglise.

V

Un autre problème se posait dans la pensée des catholiques : quelle serait l'attitude des gouvernements vis-à-vis du concile ?

Pie IX, après mûre délibération, avait jugé à propos de rompre avec les précédents de tous les conciles, et de ne pas convoquer les princes catholiques à la future assemblée. Quelques-uns s'attendaient à des protestations bruyantes. Elles ne se produisirent pas. La mesure prise par le pape n'irrita point les hommes d'Etat. On entendit, au contraire, à la Chambre des députés de Paris, un orateur libéral, Emile Ollivier, louer, à ce

sujet, le Souverain Pontife. « Messieurs, s'écria-t-il, je ne connais pas, depuis 89, d'événement aussi considérable... L'Eglise, pour la première fois, dit aux pouvoirs laïques : Je veux être, je veux agir en dehors de vous et sans vous. J'ai une vie privée, que je tiens de mon origine divine. Cette vie me suffit. Je ne vous demande rien, que le droit d'agir à ma guise. Messieurs, je trouve ce langage d'une audace imposante » (1).

Il est très curieux de rapprocher de ces paroles les lignes que publia, le lendemain, dans l'*Univers*, Louis Veuillot.

« On comprend, écrivait le journaliste catholique, pourquoi le pape n'appelle pas au concile les dépositaires du pouvoir temporel. Quelle place y tiendraient-ils ? Ils représentent une chose qui n'est plus dans l'Eglise, et qui n'y veut plus être ?... Rois par la grâce de Dieu, ils le disent, c'est vrai... Mais ce n'est qu'une formule... Rois par la grâce de Dieu, pour dresser des théâtres, pour viser des blasphèmes et des obscénités... Rois *par la permission* de Dieu, à la bonne heure, et ce n'est une grâce ni pour les peuples ni pour eux-mêmes ». Puis, un peu plus loin, après avoir regretté le Saint-Empire de Charlemagne, qu'il appelait « l'empire de la vérité », Veuillot ajoutait : « Si l'on ose jeter plus loin les yeux sur l'avenir, on entrevoit l'organisation chrétienne et catholique de la démocratie. Sur les débris des empires infidèles, on voit renaître, plus nom-

(1) *Moniteur universel* du 11 juillet 1868.

breuse, la multitude des nations, égales entre elles, libres, formant une confédération universelle dans l'unité de la foi, sous la présidence du pontife romain, également protégé et protecteur de tout le monde : un *Peuple Saint*, comme il y a eu un *Saint Empire*. Et cette démocratie, baptisée et sacrée, fera ce que les monarchies n'ont pas su ou n'ont pas voulu faire ; elle abolira partout les idoles, elle fera régner universellement le Christ » (1).

Ces deux manifestes annonçaient-ils une paix définitive entre l'Eglise et les Etats d'une part, entre les catholiques libéraux et les catholiques ultramontains de l'autre ? Pouvait-on conclure des déclarations d'Emile Ollivier, que les divers cabinets européens, entre autres celui qu'Emile Ollivier lui-même allait présider (2), resteraient sympathiques ou même simplement indifférents aux délibérations du concile ? Et l'article dans lequel Louis Veuillot entrevoyait « l'organisation chrétienne de la démocratie », pouvait-il faire conjecturer qu'il allait se rallier à la cause des « libertés modernes », que défendaient Mgr Dupanloup et Montalembert ? Si des illusions se formèrent en ce sens, elles furent bientôt démenties.

Je trouve, dans les papiers inédits de Mgr Dupanloup la curieuse relation d'un entretien que ce prélat

(1) *Univers* du 11 juillet 1868 ; Louis Veuillot, *Rome pendant le concile*, édition de 1872, t. I, p. 65-66 ; *Mélanges* 3e série, 11 juillet 1868 ; Eugène Veuillot, *Louis Veuillot*, t. IV, p. 10-12.

(2) Emile Ollivier fut Président du conseil des ministres le 2 février 1870.

eut, vers cette époque, avec un homme d'Etat, qui n'est pas nommé, mais qui ne peut être qu'Emile Ollivier (1). L'homme d'Etat s'y montre disposé à rompre avec le Saint-Siège, si l'infaillibilité du pape est proclamée.

Voici ce que je lis dans ce document: « Un homme politique qui a une assez grande influence dans le gouvernement français, et qui me semble avoir fait sa spécialité des rapports de l'Eglise et de l'Etat, a eu dernièrement avec moi la conversation suivante : — « Moi. — Le gouvernement demandera-t-il à avoir un représentant, un ambassadeur au concile œcuménique ? — Lui. — Nous ne savons pas encore ce que nous ferons... Je ne suis pas pour la séparation de l'Eglise et de l'Etat en règle générale, mais il y a un cas ou j'en deviendrais le partisan avoué, ce serait celui où serait proclamée l'infaillibilité du pape dans le prochain concile. — Moi. — Pourquoi cela?... — Lui. — Mais ne voyez-vous pas que, si le pape était reconnu infaillible, il serait disposé à abuser de son infaillibilité ?... Sous prétexte de morale, il interviendrait dans nos débats législatifs, dans nos formes constitutionnelles... Pour couper court à ces tracasseries, la séparation serait un expédient tout trouvé... Ce moyen ne serait pas exempt de difficultés, de dangers ; mais il y aurait, suivant moi, plus de difficultés et de dangers dans les rapports de l'Etat avec

(1) La pièce n'est pas datée; mais elle se rapporte, d'après les indications de son contenu, aux jours qui précédèrent ou qui suivirent de près l'avènement au pouvoir d'Emile Ollivier.

un pape proclamé infaillible et enivré de son infaillibilité » (1).

Quant à la profession de foi démocratique de l'*Univers*, un des amis les plus pondérés et les plus clairvoyants de Mgr Dupanloup, Théophile Foisset, celui qu'on a appelé le plus conservateur des libéraux, était très loin d'y voir un pas vers les opinions soutenues par l'évêque d'Orléans. « Oui, écrivait-il après avoir lu l'article de l'*Univers*, j'ai entendu dire tout cela, le jour de Pâques 1827, par l'abbé de La Mennais. Ils ont dans la tête un Charlemagne chimérique, qui n'a jamais existé, jamais (2). » Sous cette forme un peu vive et de ce ton légèrement maussade, Foisset disait vrai. Il voyait fort bien que, si le journaliste ultramontain parlait avec faveur d'une émancipation future des peuples par rapport à l'autorité des rois, ce n'était que pour les voir se lier plus fortement à l'autorité du pape ; que, s'il entrevoyait avec satisfaction, dans un avenir lointain, l'avènement de la démocratie, ce n'était, comme le La Mennais ultramontain de 1827, que dans l'espoir de voir cette démocratie se transformer en ce qu'il appelait fièrement, nous l'avons vu, une théocratie; et tout autres étaient les tendances des libéraux du *Français* et du *Correspondant*, de ceux que Veuillot appelait les gallicans de la *Gazette de France* (3), lesquels ne voulaient

(1) La relation de cet entretien se trouve aux *Archives du Séminaire de Saint-Sulpice*.

(2) Cité par Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, t. III, p. 85.

(3) Les deux grands organes royalistes de l'époque se divisaient sur la question religieuse. L'*Union*, dirigée par

pas plus de la démocratie comme moyen que la théocratie comme but.

Mais, pendant quelque temps, en France du moins, on resta dans l'équivoque et dans une accalmie relative.

VI

C'est d'Allemagne que vinrent les premiers brandons de discorde. Dans un mémoire présenté au pape en 1865 ou 1866, le cardinal de Reisach, membre de la Commission centrale du concile, signalait l'existence de défiances à l'égard de Rome et du Saint-Siège dans la chrétienté et ajoutait : « C'est l'Allemagne surtout que j'ai en vue. Mon expérience personnelle m'a fait connaître ce pays mieux que tout autre. Le subjectivisme scientifique y est si fortement enraciné qu'il s'y allie sans trop de peine avec le dogme catholique » (1). Vers la même époque, un des trente-cinq évêques que Pie IX, au début de 1865, après la première annonce secrète du concile, avait consultés sur les matières à y traiter, dénonçait au pape une école de théologiens bavarois, qui, dans leurs ouvrages, partaient de ce principe : il faut livrer au mépris, par des discussions historiques, le Siège apostolique et surtout mettre en doute l'infaillibi-

Sébastien Laurentie, se déclarait pour la définition de l'infaillibilité, tandis que la *Gazette de France*, sous la direction de Gustave Janicot, menait la campagne antiinfaillibiliste.

(1) Granderath, I, 34.

lité du pape (1). En France, où des préjugés contraires à l'autorité du Saint-Père existaient aussi, aucun fait de cette gravité ne peut être signalé.

Un grand journal parisien, le *Figaro*, annonça seulement, en juillet 1868, que le doyen de la Faculté de théologie de Paris, Mgr Maret, venait de soumettre à l'empereur un ouvrage en trois volumes, dans lequel seraient combattues les thèses ultramontaines que la congrégation des jésuites préparait à Rome pour le futur concile. Mgr Maret protesta, prouva qu'il n'avait soumis à l'empereur aucun ouvrage ni projet d'ouvrage, et déclara que l'œuvre à laquelle il travaillait était un simple mémoire, destiné à être présenté au pape et aux évêques de la future assemblée (2). Mais une polémique assez vive s'engagea dans la presse à ce sujet, et se poursuivit jusqu'aux débuts de l'année 1869.

Sur ces entrefaites, le 6 février 1869, la *Civiltà cattolica*, Revue italienne, rédigée par des Pères de la Compagnie de Jésus, publia, sur le futur concile, une longue correspondance française, dans laquelle on lisait ; « Nul n'ignore que les catholiques de France sont malheureusement divisés en deux parts : les uns simplement *catholiques*, les autres qui se disent *catholiques libéraux*... Les catholiques proprement dits... croient que le futur concile sera fort court... en sorte que la minorité, si éloquente qu'elle puisse être, ne pourra fournir une

(1) *Coll. lac.*, VII, 1018.

(2) Cecconi. *Hist. du concile du Vatican*, t. IV, p. 36. Il est d'ailleurs avéré que le *Mémoire* en question fut sinon *soumis*, du moins *communiqué* à l'empereur. Cf. G. Bazin, *Vie de Mgr Maret*, t. III, ch. I et II.

longue opposition... Au point de vue dogmatique, les catholiques désirent la proclamation par le futur concile œcuménique des doctrines du *Syllabus*... Ils accueilleraient avec bonheur la proclamation par le futur concile œcuménique de l'infaillibilité dogmatique du souverain pontife... On ne se dissimule pas que le pape, par un sentiment d'auguste réserve, ne voudra peut-être pas prendre lui-même l'initiative de la proposer... Mais on espère que l'explosion unanime de l'Esprit-Saint, par la bouche des Pères du futur concile œcuménique, définira par acclamation » (1).

L'apparition de l'article de la *Civiltà* souleva les protestations les plus vives. De quel droit, s'écria-t-on dans un certain groupe de catholiques, de quel droit la feuille romaine, ayant à parler de deux fractions de catholiques qui font également profession de soumission à l'Eglise et au Saint-Siège, se permet-elle de réserver aux uns, à l'exclusion des autres, le titre de « catholiques proprement dits » ? Au surplus, la manière dont s'exprimait l'auteur de l'article, lorsqu'il parlait des vœux des « catholiques proprement dits », ne donnait-elle pas à ces vœux des allures de sommation ? Enfin, les objets de ces vœux, si impérativement formulés, étaient-ils bien dans l'esprit de l'Eglise ? En souhaitant que le concile fût « fort court », et même que les votes se fissent par « acclamation », oubliait-on — c'est un jésuite qui parle ainsi, le P. Victor de Buck, bollandiste, dans une

(1) *Collectio lacensis*, t. VII, col. 1155-1157. Voir le texte italien *ibid.*, col. 1158-1162.

lettre, jusqu'ici inédite, adressée à Mgr Dupanloup — oubliait-on que « si Bellarmin et autres théologiens ont rejeté le concile de Constance définissant la supériorité du concile (sur le pape), c'est précisément parce que ce décret avait été porté sans discussion suffisante ? (1)» Avait-on bien réfléchi que « l'Esprit-Saint *n'inspire pas* l'Eglise, mais *l'assiste* », (2) et que, — c'est toujours le P. de Buck qui parle — « si Dieu, qui mène tout, doit vouloir que quelque chose soit défini sur l'infaillibilité du pape, cette définition doit se faire, non par acclamation ou avec précipitation, mais après une mûre considération de l'opportunité, du fond et de la forme (3) ? »

Le religieux qui s'exprimait ainsi n'était pas le premier venu. Il avait une réputation de théologien et d'historien. Le R. P. Beckx, Général de la Compagnie de Jésus, allait bientôt le choisir pour être son théologien au concile.

Il faut, au surplus, reconnaître que les réflexions du savant religieux n'étaient pas seulement dictées par une théologie très informée, elles étaient l'expression du plus élémentaire bon sens. Ce vœu d'une définition de l'infaillibilité pontificale par acclamation, était tout ce qu'il y a de plus étrange. Supposons le réalisé. Le pape est déclaré par acclamation infaillible... Mais infaillible

(1) Lettre inédite du P. Victor de Buck à Mgr Dupanloup, du 9 mars 1869 (*Archives du Séminaire de Saint-Sulpice*).
(2) *Ibid.*
(3) V. de Buck, Lettre à Mgr Dupanloup du 27 avril 1869 (*Arch. S. S.*).

quand ? où ? comment ? dans quelles circonstances ? sur quels objets ? L'est-il dans ses bulles, dans ses allocutions, dans ses conversations, dans ses jugements, dans son administration ? Que d'anxiétés, que d'angoisses inextricables eût provoqué un dogme ainsi proclamé ! Cent fois mieux vaudrait-il ne rien définir du tout, que définir de cette sorte. *Définir* une infaillibilité aussi mal *définie*, ne serait-ce pas une contradiction dans les termes ? Suivant le P. de Buck, l'auteur de la correspondance française de la *Civiltà* serait l'abbé Darras. Si cette information est vraie, la fameuse proposition n'ajouterait rien à la renommée de cet historien de l'Eglise (1).

Dœllinger a dit et redit, sur tous les tous, que l'article de la *Civiltà* était une manœuvre savamment préparée et habilement exécutée par la Compagnie de Jésus. La seule citation du P. de Buck montre que tous les membres de la Compagnie de Jésus ne se faisaient pas solidaires de l'article paru dans la *Civiltà*. Je lis, d'ailleurs, dans une lettre, également inédite, du R. P. Gagarin, datée du 3 avril 1869 : « J'ai des nouvelles indirectes de la *Civiltà*. Elle s'est brûlé les doigts, et se promet de ne plus se laisser prendre » (2). Parmi les catholiques les plus dévoués au Siège apostolique, dans la ville même de Rome, plusieurs eurent la même impression. Le 13 janvier 1869, Jean-Baptiste de Rossi,

(1) Sur Darras historien, voir le P. de Smedt, *Principes de la critique historique*, un vol, in-12, Liège, 1883, p. 137-139 et p. 285.

(2) *Arch. de S.-S.*

dans une lettre où il se prononce nettement pour l'exaltation de l'autorité du pape et contre les exagérations du mouvement libéral, écrivait : « Je suis assez péniblement affecté du programme étroit que la *Civiltà* semble tracer pour les matières et pour les formes de la discussion et de la délibération... Je dois remarquer que le langage de cette Revue est peu conforme à celui des consulteurs les plus éclairés » (1). Dans un article du 17 avril 1869, la Revue se défendit d'avoir « osé fixer la durée du concile et de l'avoir extrêmement limitée, afin de rendre ainsi impossible un examen approfondi des questions ». « Il faudrait pour cela, ajoutait-elle, que nous ne connussions pas même les premiers éléments de la théologie » (2). La *Civiltà* déclarait d'ailleurs

(1) *Arch. de S.-S.*

(2) La doctrine de Bellarmin est, en effet, d'une netteté parfaite sur ce point. Voir Bellarmin, *Controversia generalis de conciliis*, lib. II, cap. XII. On ne pouvait s'attendre à de pareilles précisions de la part d'un laïque. Louis Veuillot, confondant la *révélation*, l'*inspiration* et l'*assistance*, écrit ironiquement : « *Le Correspondant* veut qu'on discute, et que le Saint-Esprit prenne le temps de se former une opinion » (*Univers* du 7 novembre 1869). « Il est à remarquer qu'au cénacle aucune discussion ne précéda l'invasion de l'Esprit-Saint » (*Univers* du 21 novembre 1869). Sans doute, mais au cénacle la situation était toute différente. Les théologiens distinguent trois principales actions de l'Esprit-Saint dans l'Eglise : 1° la *révélation*, qui est un enseignement divin, n'exigeant aucune coopération de l'homme qui le reçoit ; 2° l'*inspiration*, qui est une action motrice, portant l'homme à écrire sur un tel sujet, et le préservant de toute erreur, et enfin 3° l'*assistance*, qui est la simple garantie de toute erreur, et qui laisse, en dehors de l'erreur, le libre champ à l'activité de l'homme. Le secours promis aux conciles comme aux papes, est l'*assistance*. Ils sont donc obligés, sous peine de porter des décisions mal ré-

qu'en accueillant la correspondance incriminée, « elle n'avait pas entendu faire sien tout ce qu'elle contenait ». Mais ces explications n'amenèrent point la paix. Les esprits étaient excités. Une polémique s'engagea, autour de laquelle le journal allemand *Allgemeine Zeitung*, avec une acrimonie insolente, et le journal *le Français*, avec une modération relative, maintinrent leurs accusations contre la *Civiltà cattolica*. La feuille allemande n'hésita pas à rendre responsable de ce qu'elle appelait « un attentat aux droits de l'Eglise » non plus seulement la Compagnie de Jésus, mais encore la cour de Rome, et le Souverain Pontife lui-même.

On sut bientôt que l'auteur des principaux articles parus dans le *Français* était Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, et que l'écrivain de l'*Allgemeine Zeitung* était le professeur Dœllinger, de l'université de Munich.

Au moment où ces deux personnages vont jouer un rôle très actif dans les débats conciliaires, il est opportun de dire un mot de leur physionomie morale, de la carrière qu'ils ont déjà parcourue et de celle où ils paraissent s'engager l'un et l'autre.

digées ou incomplètes, de s'informer, de s'instruire, de réfléchir. Le concile du Vatican a consacré cette doctrine en ce qui concerne le pape, et par là même en ce qui concerne l'Eglise (puisque le même concile définit que le pape jouit de cette même infaillibilité qui a été conférée à l'Eglise) : « Le Saint-Esprit, dit-il, n'a pas été promis aux successeurs de Pierre pour qu'ils publient, d'après ses *révélations*, une doctrine nonvelle, mais pour que, avec son *assistance*, ils gardent religieusement... le dépôt de la foi » (Constitution *Pastor æternus*, cap. IV, ap. Denzinger-Bannwart, n° 1836.)

CHAPITRE III

LES PREMIÈRES CONTROVERSES

Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, et le Dr Dœllinger, professeur à l'Université de Munich, en entrant les premiers dans la controverse pour défendre les idées de l'école libérale, se présentaient devant l'opinion publique comme des chefs. L'opinion publique leur attribuera ce rôle jusqu'à la fin du concile. A tort ou à raison, l'évêque d'Orléans passera pour le principal inspirateur de la Minorité dans l'Assemblée. Quant au professeur de Munich, il sera véritablement, en dehors de l'Assemblée, l'instigateur d'une campagne ayant pour but d'empêcher la définition de l'infaillibilité pontificale, d'entraver la marche du concile, de déconsidérer la curie romaine et la papauté.

Il importe beaucoup de ne pas confondre ces deux personnages. Le premier, le prélat français, sera amené, par la vivacité de son tempérament, par de regrettables malentendus, par des circonstances complexes que nous aurons bientôt à raconter, à combattre avec acharnement l'opportunité de la définition de l'infaillibilité pon-

tificale, mais l'histoire, en signalant les excès de la polémique de Mgr Dupanloup et ses erreurs de tactique (suivies d'ailleurs de sa complète soumission), a le devoir de rendre hommage à ses vertus sacerdotales, à son zèle épiscopal, à l'élévation singulière de son esprit et de son cœur (1). Le second, le docteur allemand, ne sera, avec toute son érudition, qu'un vulgaire homme d'intrigues, qu'un fauteur de schisme et d'hérésie, qui mourra impénitent dans sa révolte. Dieu seul a le droit de juger la responsabilité personnelle de cet homme ; mais l'histoire a le devoir de condamner ses actes avec la dernière sévérité.

I

Depuis son intervention décisive dans la campagne menée pour la conquête de la liberté d'enseignement (2), la situation de Mgr Dupanloup n'avait pas cessé de grandir. Ses luttes pour l'indépendance du pouvoir temporel du Saint-Siège lui avaient valu les plus chaudes félicitations de Pie IX. « D'extraordinaires qualités

(1) Ceux qui auraient des doutes à ce sujet n'ont qu'à lire le *Journal intime* de Mgr Dupanloup, publié par M. Branchereau, 1 vol. in-12, Paris, 1902. La publication de ce *Journal intime* a été pour la mémoire de Mgr Dupanloup ce qu'a été pour la mémoire de Louis Veuillot l'apparition de sa *Correspondance*. Ces deux publications ont appris à mieux estimer et à mieux aimer les qualités profondes de deux adversaires dont, au cours de la bataille, nous serons amené à relever les défauts superficiels.

(2) Voir *Le mouvement catholique*, p. 222 et s.

d'intelligence, dit le P. Granderath, un savoir singulièrement profond n'étaient pas les seules raisons de sa prééminence ; ce qui dominait en lui et le caractérisait, c'était une activité sans relâche (1) ». Après avoir été l'inspirateur de *l'Ami de la religion* et du *Journal des villes et des campagnes*, il avait fondé, au commencement de l'année 1868, le journal le *Français* (2), et les rédacteurs du *Correspondant* avaient habituellement recours à ses conseils. Ses idées sur l'autorité du Souverain Pontife étaient connues. Dans un de ses premiers écrits, il avait soutenu la thèse de l'infaillibilité du pape, et il protesta toujours qu'il ne reniait rien de cette doctrine ; mais il prétendait : 1° que la *Civiltà* et l'*Univers* donnaient à l'infaillibilité papale un sens outré, et 2° que, même en le réduisant à sa signification légitime, il n'était pas opportun de définir actuellement le dogme de l'infaillibilité du pape, à cause des obstacles que ce dogme mettrait à la conversion des protestants et du prétexte qu'il fournirait aux ennemis de l'Eglise pour la persécuter.

Mais de quelle manière, sur quel ton, avec quels procédés de polémique l'évêque d'Orléans va-t-il exposer et défendre ces idées ?

Quand on essaye de définir le caractère de Mgr Dupanloup, on est toujours finalement obligé de revenir à la parole de son vieil ami M. Debeauvais, qui le connaissait mieux que personne : « un charbon ardent, sur

(1) Granderath, *Histoire du Concile du Vatican*, t. I, p. 331.

(2) Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, t. III, p. 128.

lequel soufflaient tour à tour la grâce et la nature (1) ». Voyons quels sont les souffles qui, à la veille du concile, passent sur ce charbon ardent.

Parmi les principaux correspondants que nous révèlent ses papiers à cette époque, je remarque surtout Montalembert, Dœllinger, l'abbé Freppel, le P. Victor de Buck, de la Compagnie de Jésus, et M. Foisset.

Montalembert, dans ses lettres, se montre aigri, mécontent, extrêmement agité, tantôt découragé, le plus souvent impatient au delà de ce qu'on aurait pu imaginer. Ce n'est plus cet orateur, ce polémiste, que nous avons vu tenir en respect, par son calme courage, les plus tumultueuses assemblées, déconcerter la violence par une fine ironie, dominer ses adversaires par cette présence d'esprit que donne une complète possession de soi-même (2). A cette heure, le grand Montalembert, gravement atteint de la maladie qui l'emportera bientôt, a perdu cette imperturbable maîtrise qui faisait de lui le plus redoutable des jouteurs par la parole et par la plume. Ses souffrances physiques expliquent en grande partie son inquiétude morale. Maintenant, quand il parle de tels articles parus dans les journaux et les revues de ses adversaires ou même de ses amis, il a des

(1) Cette parole a été citée par moi dans le *Mouvement catholique en France de* 1830 *à* 1850, p. 224, note 2, mais en faisant de M. Debeauvais un ancien professeur de Mgr Dupanloup. M. Debeauvais avait été seulement son condisciple au Séminaire de Saint-Sulpice, son collègue au petit Séminaire de Saint-Nicolas du Chardonnet, et son ami intime jusqu'à la mort : ce qui ne diminue pas l'autorité de son témoignage, au contraire.

(2) *Le mouvement catholique*, p. 163-166.

outrances de langage qui étonnent et qui affligent. Il trouve tel article « monstrueux, inouï, désespérant (au moins, ajoute-t-il, avec l'humble sentiment de son état maladif, au moins pour des âmes comme la mienne) (1) ». Il se plaint « de la bassesse, de la bêtise des catholiques en général et des catholiques libéraux en particulier (2) », « de leur mollesse, de leur nonchalance, de leur inintelligence prodigieuse (3) » ! Il a pour ses meilleurs amis des paroles injustes. « Ni M. X, dit-il, ni M. Y, ni M. Z ne font exception. Ils ne s'élèvent guère au-dessus de la pusillanimité sénile de ce pauvre M*** (4). » Et quand Mgr Dupanloup essaye de calmer ses impatiences, il répond : « Quoi ! nous condamner à ne rien faire, à ne rien dire, à ne pas même respirer ou soupirer librement, jusqu'au futur concile ! Cela me paraît *d'abord insensé*, et ensuite parfaitement impossible (5) ». Sans doute, ses dispositions d'obéissance au concile ne font pas de doute. Nous en verrons la preuve en racontant ses derniers moments ; mais dans la plupart de ses lettres, l'indignation est à jet continu.

A l'égard de ce premier correspondant, Mgr Dupanloup joue le rôle de modérateur ; et il a beaucoup de mérite à le faire, car la tâche a dû être, par moments,

(1) Lettre du 11 août 1868 (*Archives du Séminaire de Saint-Sulpice*).
(2) Lettre du 20 juillet 1869 (*A. de S.-S.*).
(3) *Ibid.*
(4) *Ibid.*
(5) Cité par Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, t. III, p. 97.

bien difficile et bien douloureuse pour son cœur. Mais on conçoit que ce rôle ait pu devenir, à un instant donné, dangereux. Dans une circonstance, dont j'aurai bientôt à parler, les insistances de Montalembert finiront par l'emporter sur les sages conseils de la plupart des autres amis du prélat, et par l'engager dans une voie regrettable.

Bien plus dangereuse est la correspondance de l'évêque d'Orléans avec le Dr Dœllinger. Dans les quatre lettres importantes, écrites par le professeur de Munich à l'évêque d'Orléans, de décembre 1868 à décembre 1869, qu'il m'a été donné de lire, Dœllinger, à l'encontre de Montalembert, qui est franc jusqu'à la brusquerie et qui malmène l'évêque, Dœllinger se montre habile, flatteur, insinuant à l'égard de Mgr Dupanloup, qu'il comble d'éloges ; et, en même temps, il dénigre tant qu'il peut les actes du Saint-Siège, la politique romaine en général, et tout ce qui se prépare en vue du concile. On s'aperçoit bien, du reste, ici encore, que l'évêque d'Orléans ne partage pas les avis de son correspondant sur bien des points, sur les points essentiels, et même qu'il les combat ouvertement. On lit, entre autres passages, dans une des lettres de Dœllinger, les lignes suivantes : « Ce n'est pas sans un sentiment d'admiration mêlé d'envie que je vous contemple toujours plein de confiance et d'espérance, et résolu de défendre tout ce qui sera décidé à Rome (1) ».

La troisième correspondance de Mgr Dupanloup à

(1) Lettre du 28 décembre 1868 (*A. de S.-S.*).

cette époque, qui ait fixé mon attention, est celle qu'il a eue, tantôt directement, tantôt indirectement par l'intermédiaire d'un de ses vicaires généraux, M. Lagrange, avec l'abbé Freppel, le futur évêque d'Angers. J'ai même trouvé des indications si étranges, que je me suis demandé d'abord s'il était opportun d'en faire usage. Mais comme ces indications, si exagérées, si inexactes, si injustes qu'elles soient, ont un véritable intérêt historique, comme elles ont pu avoir des conséquences importantes sur les événements que j'ai à raconter, j'ai cru, après réflexion, qu'il y avait lieu de faire ici application de la fameuse règle donnée par Cicéron, et que le pape Léon XIII a cru devoir proposer comme devise aux historiens catholiques : *Nil falsi audeat, nil veri non audeat*, « Ne rien dire de faux, et ne rien taire de vrai », toutes les fois qu'un document peut vraiment aider à reconstituer l'histoire véritable.

L'abbé Freppel, professeur à la Sorbonne, doyen du chapitre de Sainte-Geneviève, et futur évêque d'Angers, a été appelé à Rome par Pie IX pour prendre part, comme théologien, aux travaux préparatoires du concile (1), et, de Rome, il écrit, le 15 juin 1869, à l'abbé Lagrange, vicaire général d'Orléans : « Qui est-ce qui a semé les inquiétudes dans les esprits ? C'est ce malheureux parti dont la *Civiltà* est à la fois l'organe et le guide... La Compagnie (de Jésus) assume en ce moment une terrible responsabilité par les imprudences de

(1) Les consulteurs français appelés à Rome pour prendre part aux travaux préparatoires du concile, furent, dans l'ordre de leur appel : les abbés Gay, Jacquenet, Chesnel, Le Hir, Sauvé, Gibert, Freppel.

quelques-uns de ses membres. » Et il ajoute ces lignes, bien plus graves, parce qu'elles portent plus haut : « Le concile vient... trop tard... vers la fin du pontificat d'un vieillard fatigué et découragé, qui ne se sent plus la force de prendre aucune grande initiative, et qui voit toutes choses à travers les malheurs qu'il a essuyés... Les cardinaux Caterini et de Reisach sont les deux mauvais génies de la papauté... Il y a peu de choses à faire ici *tant que Pie IX régnera.* » (Ces derniers mots sont soulignés par l'auteur de la lettre) (1).

Le P. Victor de Buck, jésuite bollandiste, a aussi, dans l'année qui précède l'ouverture du concile, une importante correspondance avec Mgr Dupanloup à propos de la part que les protestants pourraient prendre au concile. Nous y reviendrons plus tard. Or, le P. de Buck, dans plusieurs de ses lettres, félicite chaudement Mgr Dupanloup, de la campagne menée par le *Français*. « Je vous félicite de tout mon cœur des articles du *Français*, lui écrit-il le 15 avril 1869. Ils ont voyagé dans la plupart de nos maisons, et ont reçu l'approbation universelle (2). »

(1) Dans la *Vie de Mgr Dupanloup*, Mgr Lagrange avait déjà cité, sans en nommer l'auteur, qu'il désignait simplement comme « un des prêtres français choisis pour participer à Rome au travail des commissions », une longue lettre de Mgr Freppel conçue dans le même sens. On y lit « La *Civiltà* a fait une faute énorme... Les réclamations sont venues de tous côtés... *Hanno mal fatto*, me disait le cardinal B. (Bilio), qui n'est pourtant pas un esprit bien libéral. Ma confiance augmente... L'idée de définir l'infaillibilité du pape ne fait nullement son chemin. » (Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, 4e édit., t. III. p. 125-127).

(2) *A. de S.-S.* La qualité de ce correspondant lui donnait

M. Foisset est un laïque, mais un laïque qu'on peut consulter avec fruit, parce qu'il a son franc parler. Il en a donné, et il en donnera encore de nombreuses preuves à Mgr Dupanloup. Voici ce qu'il écrit à l'évêque d'Orléans : « Pour moi, je crois fermement que la Providence divine ne permettra jamais qu'un pape enseignant *ex cathedra Petri*, c'est-à-dire parlant comme docteur suprême de toute l'Eglise, *enseigne* l'erreur. Mais je n'en suis pas moins épouvanté des suites qu'aurait pour toute l'Eglise et pour le salut des âmes l'érection en dogme *de la doctrine de Mgr Manning et du Dr Ward* (1). »

Quelles allusions se cachent sous ces derniers mots ?

Mgr Manning, dans un mandement publié au mois d'octobre, avait, en parlant du pape infaillible, employé l'expression *apart from*, *séparément* des évêques.

Que signifiait cette expression anglaise ? Mgr Dupanloup, qui ne connaissait pas l'anglais, ou qui le connaissait trop imparfaitement pour se prononcer lui-même, avait consulté son ami lord Acton, lequel lui avait répondu : « Le mot *apart from* ne contient pas la notion de contradiction. Cela ne veut pas dire : contre les évêques. Cela n'oppose pas, mais cela sépare... Si Mgr Manning voulait dire : indépendamment de l'épiscopat, il pouvait se servir de l'expression exacte : *independently of*. Il n'y a pas beaucoup de différence entre les deux phrases, mais il y en a. *Independently of* cor-

une particulière autorité. Le 30 janvier 1869, le P. de Buck avait écrit à l'évêque d'Orléans : « Je crois devoir vous annoncer que notre T. R. Père Général m'a nommé son théologien au concile. » (*A. de S.-S.*).

(1) Th. Foisset. Lettre du 19 novembre 1869 (*A. S.-S.*).

respond à indépendamment de, et *apart from* veut dire séparé de, en dehors de. C'est-à-dire, les évêques ne peuvent pas ajouter à ce que possède le pape. *Sans eux*, il a tout. *Apart from* exprime cette relation très bien. On traduirait en latin : *extra, praeter, sine* (1) ».

Quant au Dr Ward, dont parle Théophile Foisset (les lecteurs du grand ouvrage de M. Thureau-Dangin sur la *Renaissance catholique en Angleterre* se souviennent de cette physionomie originale), c'était un anglican converti, qui avait été attiré vers le catholicisme par le besoin d'une autorité bien ferme et d'un dogme bien défini. Même avant sa conversion, il résumait sa foi protestante, son *Credo*, en une phrase : *Credo in Newmanum*, « Je crois en Newman. » Converti, il avait voulu être, si l'on peut s'exprimer ainsi, orthodoxe à outrance. Il était de ces gens qui veulent s'avancer toujours plus avant dans l'orthodoxie, mais un peu à la manière de ce disciple de saint Antoine, qui, pour être plus parfaite-

(1) Lord Acton. Note inédite (*A. S.-S.*). A la suite de cette communication de lord Acton, l'évêque d'Orléans crut pouvoir attribuer au cardinal Manning l'opinion qui déclarait le pape infaillible « en dehors et séparément de l'épiscopat ». Mais l'archevêque de Westminster protesta dans une lettre du 25 novembre 1869. « J'affirme, écrivit-il, que le pontife parlant *ex cathedra* est infaillible *apart from*, c'est-à-dire *sans* le concours ou la consultation de l'épiscopat. Les paroles de Votre Grandeur emportent l'idée de scission ou d'opposition, et dénaturent tout à fait le sens évident de ma thèse » (*A. de S.-S.*). Dans une lettre du 27 avril 1870, adressée à l'évêque d'Orléans, le P. de Buck parle encore de catholiques qui soutiennent l'infaillibilité du pape *apart from the Church*, séparément de l'Eglise. Cette formule ne pourrait plus être employée aujourd'hui, elle a été écartée implicitement par les définitions du Concile du Vatican (Denzinger-Bannwart, n° 1839).

ment solitaire que ses confrères, s'avança si loin dans le désert, dit-on, qu'il fut sur le point de le traverser tout entier et d'en sortir. Ward, qui, quoique marié et père de famille, professait le dogme dans un grand séminaire, enseignait, dans son traité *De infallibilitatis extensione*, que le pape est infaillible lors même qu'il ne s'adresse pas à toute l'Eglise, lors même qu'il n'indique pas clairement son intention d'imposer la foi (1). Quant à lui, personnellement, son rêve, disait-il, aurait été de recevoir, chaque matin, après son déjeuner, avec son *Times*, une encyclique du pape lui apportant un dogme nouveau.

Mgr Dupanloup, par ailleurs, était mal renseigné sur les dispositions de l'épiscopat italien. Son grand informateur était l'abbé Freppel. Or, celui-ci écrivait, le 15 juin 1869, à l'abbé Lagrange, vicaire général d'Orléans : « Je n'oublie rien pour avoir des détails bien précis sur les dispositions des évêques des différentes parties du monde, et j'aurai l'honneur de communiquer à Mgr d'Orléans mes renseignements à cet égard, car c'est un point capital. Je me bornerai aujourd'hui à l'Italie. On sera étonné de l'attitude des évêques de cette contrée. Plus de la moitié opposera la plus vive résistance à tout ce que l'on voudrait tenter contre les libertés modernes... (Suivent des noms propres. J'en cite seulement deux.) Les cardinaux Riario Sforza, de Naples, et De Angelis, de Fermo, suivront la même ligne de conduite...

(1) *De infallibilitatis extensione*, thesis XII, p. 35.

« Quant aux évêques de l'Etat pontifical et ceux dont le roi Ferdinand a doté le royaume d'Italie, par suite de sa politique inintelligente et à courte vue : ni instruction ni caractère : ils ne figureront au concile que pour dire oui à tout ce que l'on proposera (1). »

Je n'ai pas besoin de faire remarquer combien ces appréciations étaient inexactes, et combien Mgr Freppel, revenu à des idées plus saines, a dû regretter plus tard ses lettres écrites en 1869. Mais, je le répète, elles sont un document historique ; car on comprend la grande influence qu'elles ont dû exercer sur un caractère aussi inflammable que celui de l'évêque d'Orléans. Nous aurons, dans la suite, à juger les vivacités de ce prélat, ses imprudences, ses erreurs. Il est de toute justice de montrer, dès ce début, une des causes qui peuvent, dans une certaine mesure, expliquer les vivacités et les écarts de sa polémique.

II

Il est impossible de trouver de pareilles excuses pour les actes et les paroles — d'ailleurs bien autrement répréhensibles — du Dr Dœllinger. Ignace von Dœllinger, professeur à l'Université de Munich, fils d'un célèbre anatomiste et physiologiste de Bamberg, a été, il faut le dire bien haut, le mauvais génie du parti dit « opposant », ou gallican, ou libéral pendant le concile. On ne s'est

(1) Lettre du 15 juin 1869 (*Arch. de S.-S.*).

pas assez méfié de cet homme dès le début, et peut-être, aujourd'hui encore, les historiens n'ont-ils pas assez fait ressortir l'influence funeste qu'il a exercée, en Allemagne sur Mgr Héfélé et Mgr Ketteler ; en Angleterre, sur lord Acton, qui avait été son élève à Munich ; en France, dans une moindre mesure, sur le P. Gratry, sur Mgr Maret, et même, au moins indirectement, par lord Acton, sur Mgr Dupanloup. Aussi me semble-t-il indispensable de m'arrêter un peu longuement sur ce personnage.

Dœllinger avait pour lui le prestige d'une science, à la vérité plus étendue que profonde, mais réelle. Peu d'hommes ont possédé dans leur mémoire plus de détails sur l'histoire des conciles, sur les vicissitudes des schismes et des hérésies, sur les menus incidents de la biographie des hommes d'Eglise de tous les temps, sur les moindres événements de la vie des papes de tous les âges. Son cerveau était une bibliothèque vivante. Ses ouvrages sur l'*Eglise et les Eglises*, sur *l'Eglise à l'époque de sa fondation*, sur le *Paganisme et le Judaïsme*, sur la *Réforme et son développement intérieur*, peuvent aujourd'hui encore être utilement consultés. Quant à l'homme lui-même, un de ses contemporains l'a dépeint en ces termes : « Sa tête est forte et grave ; son œil a la limpidité froide et la pénétration impassible du *collectionneur d'idées et de faits ;* et le rictus ironique de la lèvre exclut toute passion, *si ce n'est celle de la science* (1). » Telle est bien l'impression que donne le

(1) Emile Ollivier, *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. I, p. 425.

portrait de cet homme, dont on a pu dire qu'il semblait taillé à coups de hache dans un chêne de la Forêt-Noire.

Collectionneur d'idées, de faits, de dates, de références de toute sorte : telle est bien la qualification qui convient le mieux au Dr Dœllinger. Quant à sa formation proprement théologique, elle parait avoir été incomplète. Ce docteur ne comprit jamais bien, entre autres choses, quel est le rôle et quel est le siège de l'autorité dans l'Eglise ; et il se fit une idée tout à fait fausse de la fonction du théologien dans l'organisation catholique. Dans un discours fameux, prononcé en 1863, il s'était écrié : « De même qu'au temps des juifs à côté du sacerdoce, il y avait le prophétisme, de même, dans l'Eglise, à côté du pouvoir ordinaire, il y a l'opinion publique (1) ». Et cette opinion publique, selon lui, doit être formée par la science théologique. « Par elle, continue-t-il (c'est-à-dire par l'opinion publique), la science théologique exerce l'influence qui lui revient et à laquelle, à la longue, rien ne résiste (2) ». Dans l'esprit du Dr Dœllinger, cette science théologique « à laquelle, à la longue, rien ne résiste », c'est précisément cette science du collectionneur de faits, de dates, de références dont il est le plus remarquable représentant. C'est la science allemande. Et cette science allemande, il ne le cache pas, doit servir à édifier une œuvre allemande, une Eglise allemande.

« En 1850, écrit M. Georges Goyau, à l'assemblée

(1) Cité par Granderath, I, 209.
(2) *Ibid.*

catholique de Linz, Dœllinger avait tracé l'architecture d'une Eglise nationale allemande, qui, dans la vaste unité romaine, aurait sa vie propre, son organisation propre, ses conciles, sa littérature et dont l'institution serait une première étape vers la réunion des confessions chrétiennes (1). »

On a quelquefois comparé Dœllinger à La Mennais. Comme le maître de la Chênaie, le professeur de Munich avait su grouper autour de lui des disciples enthousiastes, ne jurant que par sa science et obéissant à son mot d'ordre. Comme La Mennais, il avait fait preuve d'un ultramontanisme exagéré, avant de se poser comme un libéral intransigeant. Mais là se bornèrent les ressemblances. Le Docteur allemand, sec et froid, n'eut jamais rien de l'éloquence enflammée du rédacteur en chef de *l'Avenir*, rien de la tendresse, de la sensibilité de cœur de l'auteur des lettres à Denis Benoît d'Azy et à la baronne Cottu.

On serait tenté parfois de rapprocher Dœllinger de l'abbé de Saint-Cyran. Comme le chef du jansénisme, on verra cet homme, rompu à l'intrigue, remuer ciel et terre pour entraîner à sa suite les hommes politiques de son temps, l'élite du monde intellectuel, l'opinion publique, l'épiscopat, le Saint-Siège lui-même. Mais il y a encore quelque chose de sacerdotal sous le sectaire dans Duvergier de Hauranne ; en Dœllinger, on ne voit guère que le savant. On a même mis en question la vo-

(1) Goyau, *L'Allemagne religieuse, le Catholicisme*, t. IV, p. 241.

cation ecclésiastique du fameux professeur de Munich. On a prétendu qu'il n'entra dans les ordres que pour mieux étudier la théologie et le droit canonique, et qu'il n'étudia le droit canonique et la théologie que pour jouer plus facilement un grand rôle dans la politique religieuse de son temps. Cette assertion paraît malheureusement justifiée par sa vie et par ses œuvres. Chose étrange, cet agitateur universel devait être et rester toute sa vie un isolé. Il refusa toujours de se laisser embrigader dans un parti, même dans celui qu'il créa. Après le concile, quand les Vieux-Catholiques, dont il avait été l'inspirateur, protestèrent contre la définition de l'infaillibilité du pape, il ne voulut jamais prendre part à leurs manifestations et à leurs conciliabules. On eût dit que, dans son immense orgueil, il avait conscience de je ne sais quelle supériorité transcendante, qui ne lui permettait pas de se mêler aux vulgaires agitations de ses partisans. Peut-être aussi se rendait-il compte des obstacles que son caractère entier, absolu mettrait à toute action commune avec d'autres hommes.

Il paraît que le point de départ de la campagne de Dœllinger contre le Saint-Siège, fut l'irritation qu'il ressentit lorsque le cardinal Antonelli refusa de l'admettre comme consulteur dans la Commission préparatoire au concile (1). Mais il est probable que son oppo-

(1) Le cardinal Schwarzenberg, archevêque de Prague, dans une lettre du 25 mai 1868, proposait au cardinal Antonelli, comme membre de la Commission préparatoire, Héfélé, Kuhn et Dœllinger, *vel ipsum Dœllinger nominare minime abnuo, de cujus recta fide, excellenti doctrina in Germania persuasissimum habetur* (*A. de S.-S.*). A la date du 15 juillet

sition, si elle n'avait pas eu le prétexte de cet incident, eût été déterminée par quelque autre événement analogue. Quoi qu'il en soit, à partir de ce moment, on le vit entretenir loin du concile une agitation incessante. Sa première démarche fut de suggérer au prince Clovis de Hohenlohe, ministre de Bavière, l'idée d'intervenir auprès des divers cabinets européens pour les mettre en garde contre le péril dont les menaçait le futur concile. Il ne s'agissait de rien de moins, disait-il, que d'y déclarer les propositions du *Syllabus* dogmes de foi, c'est-à-dire d'y proclamer l'absolue sujétion des Etats à l'autorité du Pontife de Rome. Sur les sollicitations pressantes de Dœllinger, le prince de Hohenlohe communiqua, le 9 avril 1869, à tous les cabinets de l'Europe une dépêche conçue en ce sens, et leur soumit l'idée d'une conférence internationale en vue de conjurer le le danger.

Le résultat voulu ne fut pas complètement atteint. La conférence projetée n'eut pas lieu. Bismarck déclara qu'une intervention des puissances dans les affaires de l'Eglise catholique lui paraîtrait se rattacher à un état de choses à jamais disparu. Il ajouta cependant que la

1868, Antonelli répond que Dœllinger n'a pas été nommé parce que *Summo Pontifici affirmatum est, ipsum invitationi ad præstandam... operam suam minime assensurum* (*A. S.-S.*). D'autre part Dœllinger, dans une lettre à Mgr Dupanloup, se plaint de n'avoir pas été invité au concile. « Vous me demandez, dit-il, si on m'a invité à prendre part aux travaux du concile. Je réponds que non. Depuis quelques années, je suis tombé en disgrâce... On me regarde à Rome comme un homme trop peu ultramontain, et vous savez que cela ne se pardonne pas » (*A. de S.-S.*).

curie romaine rencontrerait de sa part une énergique résistance du jour où elle se permettrait des empiétements sur le temporel. Le prince de la Tour d'Auvergne, ministre des Affaires étrangères en France, déclara, de son côté, que l'empereur était disposé à juger les actes du concile dans un esprit large et libéral, mais qu'il était résolu à défendre avec énergie, s'il en était malheureusement besoin, les droits dont la confiance de la nation française l'avait rendu dépositaire.

Cette attitude d' « expectative menaçante » fut à peu près celle de tous les cabinets européens (1).

Pour ce qui concerne spécialement la France, le gouvernement se contenta de soutenir, en toute occasion, la cause des évêques opposés à la définition de l'infaillibilité, qu'il affecta de considérer comme la cause du gouvernement. Le 12 janvier 1870, le comte Daru, ministre des Affaires étrangères, écrivait à Montalembert, au lendemain d'un discours qu'il venait de faire sur la question religieuse : « J'ai pensé à vous tout le temps que j'ai été là. En acceptant l'interpellation, j'ai eu pour but de venir en aide à ceux de nos évêques qui soutiennent notre cause à Rome. Je parlais pour être entendu à Rome beaucoup plus que par le Sénat (2). »

(1) Ces incidents diplomatiques ont été largement exposés par Emile Ollivier dans son ouvrage *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, c. V. t. I, p. 403-536. De curieux documents ont été publiés par Emile Ollivier dans ce chapitre, mais les appréciations de l'auteur donnent lieu à bien des réserves.

(2) *A. de S.-S.*

Nous verrons, dans la suite, le gouvernement français, M. Daru lui-même s'avancer plus loin.

Quand le comte Daru écrivait la lettre que je viens de citer, un nouvel incident venait de se produire en Allemagne. Le Dr Dœllinger avait réuni en un volume cinq articles qu'il avait fait paraître dans l'*Allgemeine Zeitung*. « Je rassemble, écrivait-il le 29 novembre 1869, les témoignages, les explications nécessaires pour *décider définitivement* la question de l'infaillibilité (1) ». Le volume parut sous ce titre : *Le Pape et le concile*, et sous le pseudonyme de *Janus*. L'auteur ne se contentait pas de dire, comme l'avaient fait les rédacteurs du *Français*, que la proclamation de l'infaillibilité du pape lui paraissait inopportune, il attaquait à fond la thèse elle-même. Il allait plus loin encore, et soutenait que le concile, quoi qu'il décidât, n'aurait aucune autorité, parce qu'il ne serait pas libre. « Peut-on, en effet, disait-il, appeler libre une assemblée d'hommes à qui on fait un devoir de conscience, juré sur l'honneur, de considérer comme but principal de leurs efforts le maintien et l'accroissement de la puissance du pape ? Une réunion d'hommes qui vivent dans l'effroi d'attirer sur eux le déplaisir de la curie, qui redoutent les entraves que

(1) Lettre inédite (*A. de S.-S.*). La suite de la lettre respire une telle fatuité scientifique et caractérise si bien le malheureux professeur allemand, qu'elle est à citer : « Mes citations des éditions, volumes, pages, seront si exactes, si scrupuleuses, que chacun pourra (les) vérifier tout de suite... Si on peut persuader à un certain nombre d'évêques d'entrer sérieusement dans la discussion... la victoire de la vérité est presque assurée. »

Rome peut apporter à l'exercice de leurs fonctions (1) ».

Un docteur d'une érudition égale à celle de Dœllinger, et d'une science théologique de meilleur aloi, le futur cardinal Hergenrœther, prit la plume, et, dans un ouvrage qu'il appela l'*Anti-Janus*, soumit le pamphlet à une critique sévère, convainquit son auteur d'avoir plus d'une fois altéré les textes, de les avoir plus souvent arbitrairement choisis et systématiquement groupés, enfin d'en avoir tiré des conclusions fantaisistes par des procédés où la logique était fort malmenée. Un prêtre allemand déjà révolté, et qui devait plus tard se séparer de l'Eglise par une complète apostasie, Frohschammer, fit subir à l'œuvre de Dœllinger une critique en un sens plus terrible. Il démontra sans peine que Janus, s'il voulait être conséquent avec ses principes, devait aller plus loin, nier non seulement l'infaillibilité du pape, mais celle de l'Eglise, par suite se séparer d'elle et abandonner la foi chrétienne.

III

Pendant que les diverses phases de cette discussion se déroulaient en Allemagne, une controverse avait

(1) *Le Pape et le Concile*, par Janus, trad. Giraud-Teulon, 1 vol. in-12, Paris, 1869. On a quelquefois prétendu que Mgr Dupanloup faisait *cause commune* avec Dœllinger. La correspondance de ce dernier, aussi bien que les écrits de l'évêque d'Orléans, démentent cette assertion trop absolue. Voir les lettres de Dœllinger publiées par la *Revue internationale de théologie*, 1899, p. 236, 238. Cf. Goyau, *op. cit.*, t. IV, p. 344.

surgi en France, à propos d'un ouvrage publié en septembre 1869 par le doyen de la Faculté de théologie de Paris, Mgr Maret, évêque *in partibus* de Sura. Le livre avait pour titre : *Du concile général et de la paix religieuse* (1).

L'auteur résumait sa propre doctrine dans les lignes suivantes : « Le pape est, de droit divin, le chef suprême de l'Eglise ; les évêques, de droit divin, participent, sous son autorité, au gouvernement de la société religieuse. La souveraineté spirituelle est donc composée de deux éléments essentiels : l'un principal, la papauté ; l'autre subordonné, l'épiscopat. L'infaillibilité, qui forme le plus haut attribut de la souveraineté spirituelle, est nécessairement ainsi composée des éléments essentiels de la souveraineté (2)... Cette doctrine me paraît facilement conciliable avec les doctrines les plus modérées de l'école qui porte le nom d'ultramontaine. L'infaillibilité n'y est pas niée, mais ramenée à sa vraie nature (3) ».

En dehors de cette thèse principale, l'évêque de Sura préconisait la tenue périodique des conciles généraux, et disait que, « sans se porter solidaire de toutes les doctrines qualifiées de gallicanes, sans se porter solidaire d'aucune assemblée, d'aucune déclaration, et en professant tout le respect qui est dû aux décisions et bulles de Sixte IV, d'Alexandre VIII, de Clément XI et de Pie VIII, le gallicanisme théologique, le gallicanisme

(1) Paris, 2 vol. in-8. Un troisième volume était annoncé.
(2) *Ibid.*, t. I, p. 18.
(3) Mgr Maret, *Ibid.*, t. I, p. XXVI.

de l'épiscopat français lui paraissait contenir un fond de vérité éternelle et nécessaire (1) ».

Prévoyant qu'on l'accuserait de discuter publiquement une des questions qui allaient être soumises aux délibérations conciliaires, il se prévalait de son titre d'évêque, de la liberté qui lui semblait devoir appartenir à la préparation du concile comme à ses débats, et du fait que plusieurs de ses collègues avaient déjà porté la question devant le public.

Cette publication, fut un malheur. Louis Veuillot railla cette théorie qui faisait de l'Eglise « non plus une monarchie, disait-il, mais, — passez-moi le mot, — une *dyarchie*, dans laquelle la tête ne commande plus qu'à demi, et où le corps, restant sujet, devient demi-souverain... Deux faillibilités sacrées, opposées l'une à l'autre, se combattant sans relâche, et faisant une infaillibilité certaine... Comprenez-vous, concluait le journaliste, comprenez-vous ce tripotage (2) ? » J'avoue bien que, dans ce passage, Louis Veuillot outre la pensée de Mgr Maret et pousse le tableau jusqu'à la charge. Mais il faut reconnaître que le vague de la théorie du professeur de Sorbonne se prêtait à ce persiflage. Et puis, qu'il était donc mal à propos de revendiquer, à la veille du concile, le prétendu « fond de vérité *éternelle et nécessaire* » que contiendrait le gallicanisme français !

L'épiscopat français fut à peu près unanime à regretter la publication du livre de Mgr Maret.

(1) Mgr Maret, t. I, p. XXVI.
(2) L. Veuillot, *Rome pendant le Concile*, t. I, p. 321.

L'abbé Freppel écrivait, le 30 septembre 1869, à l'abbé Lagrange : « Le livre de Mgr Maret a paru malgré tous nos efforts », et Mgr Dupanloup, de son côté, déplora cette publication. On lit dans son *Journal du Concile*, à la date du 17 septembre 1869 : « Apparition du livre de Mgr Maret. Complication des plus fâcheuses. Peut-être calamité. Je m'étais fait un eldorado d'un concile de charité, de zèle, d'amour. Et voilà que tout à coup, par cette imprudence absolument aveugle, en apparaît un de querelles affreuses (1). »

M. l'abbé Perdrau, dans ses *Souvenirs d'un prêtre*, a rappelé l'impression éprouvée par Mgr Guibert, alors archevêque de Tours, à l'apparition du livre de Mgr Maret. Ceux qui ont connu le cardinal Guibert n'auront pas de peine à reconnaître, dans ce récit, la sage modération et la bonhomie un peu malicieuse du vénéré prélat. « Comme je voyais sur le bureau de l'archevêque, raconte l'abbé Perdrau, l'ouvrage de Mgr Maret, qui venait de paraître, je lui dis que l'évêque d'Angers, Mgr Angebault, était fort affligé de cette publication. — C'est un ouvrage très malheureux, reprit l'archevêque de Tours. Mgr Guibert déclara alors à son interlocuteur que, pour ce qui le concernait, il aurait été très disposé à plaider, devant le concile, en faveur du gallicanisme français, les circonstances atténuantes. « J'aurais rappelé, dit-il, à mes collègues les « services que l'Eglise de France a rendus à l'Eglise, « et j'aurais demandé qu'au moins on ensevelît le galli-

(1) *A. de S.-S.*

« canisme avec honneur. Après la publication de ce « livre, il n'y a plus rien à dire : nous suivrons le « convoi en silence (1). »

Il est d'ailleurs avéré que Mgr Maret avait hésité longtemps à transformer son Mémoire de quelques pages en trois gros volumes et à livrer son ouvrage à la publicité. Mais, sous l'influence pressante de quelques esprits prévenus contre Rome, il céda. Voici une lettre inédite, adressée à Mgr Maret par Dœllinger, laquelle prouve le fait, en même temps qu'elle révèle l'opposition obstinée et manifestement injuste du professeur allemand contre le Saint-Siège. « J'attache, disait-il, trop d'importance à votre ouvrage pour avoir pu apprendre sans un sentiment de peine profonde que vous hésitiez *de* (*sic*) le publier (2)... Dieu vous bénira d'avoir surmonté la tentation. Si vous aviez succombé, vous auriez soustrait à l'Eglise entière le secours puissant d'un ouvrage, dans la situation la plus critique dans laquelle elle se soit trouvée depuis trois siècles. » Dans cette même lettre je trouve le témoignage des agissements de Dœllinger auprès des gouvernements. « Je ne sais pas, dit-il, quel prix vous attachez à la résistance que *quelques* évêques français, suivis de *quelques* évêques allemands, pourront opposer au décret. Cette résistance est à présent notre seule *anchora salutis*, si les

(1) Abbé Perdrau, *Souvenirs d'un prêtre*, 1 vol. in-12, Paris, 1910, p. 148-149.

(2) La forme « hésiter de » se rencontre chez les auteurs français du XVII^e^ siècle, que Dœllinger avait beaucoup étudiés. Le français de ses lettres est généralement d'une grande correction grammaticale.

GOUVERNEMENTS NE VIENNENT PAS A NOTRE AIDE... Vous savez que le ministère des Affaires étrangères (de Munich sans doute) nous a adressé quelques questions sur l'effet de certains décrets qui pourraient être faits (1). »

L'ouvrage de Mgr Maret touchait à des questions brûlantes. Le bruit fait à son sujet avant son apparition, se renouvela, plus intense, après qu'il eut été livré au public. « Mgr Maret jette son livre dans le public, écrivit Louis Veuillot ; c'est sans doute pour qu'on le lise. S'il veut qu'on le lise, il doit vouloir qu'on l'apprécie, il doit souffrir qu'on l'accuse ! » Le *Correspondant* et le *Français* ripostèrent à l'*Univers*, mais en ne se solidarisant point complètement avec Mgr Maret. Et il faut bien reconnaître que, de part et d'autre, on n'avait pas encore des idées très nettes. « En ayant l'air de n'attaquer que l'infaillibilité personnelle et séparée du pape, disaient en substance les uns, c'est à son magistère suprême que vous en voulez ». Et ce n'était pas tout à fait juste. « Singulière façon, répliquaient les autres, d'honorer la tête de l'Eglise, que de la séparer de son corps ! » Ce n'était pas là non plus tout à fait ce que voulaient les amis de l'*Univers*.

Au milieu de ces disputes, l'évêque de Sura dut intervenir plusieurs fois. A maintes reprises, il n'hésita pas à déclarer que, quelle que fût la décision du concile, « la soumission lui serait douce ». Il devait tenir parole, et déclarer plus tard, en un langage d'une grande élévation, qu'il réprouvait tout ce qui, dans ses œuvres

(1) *Arch. de S.-S.*

se trouverait en désaccord avec la définition conciliaire de l'infaillibilité (1).

Mais le chef français de l'école à laquelle s'attaquaient la *Civiltà* et l'*Univers*, n'était pas Mgr Maret ; aux yeux de tous, partisans et adversaires, c'était Mgr Dupanloup.

Après sa manifestation retentissante, l'évêque de Sura va s'effacer, ou du moins être relégué au second rang dans les discussions. Quant à Mgr Dupanloup, il va oublier, dans la chaleur de la polémique, ses résolutions de prudence, et céder à des amis, principalement à Montalembert, qui finiront par lui persuader que se taire serait désormais « permettre à ceux qui parleraient seuls (c'est Montalembert qui s'exprime ainsi) de faire prévaloir leurs théories absolutistes dans l'Eglise (2). »

IV

Dans les articles du *Français* qui répliquaient à la *Civiltà*, on avait, comme nous l'avons déjà vu, reconnu la plume de l'évêque d'Orléans. Dans une sorte de manifeste que publia, le 10 octobre 1869, le *Correspondant*, on vit son inspiration (3).

(1) Granderath, t. I, p. 213. Voir Bazin, *Vie de Mgr Maret*, 2 vol. in-8, Paris, 1891.

(2) *A. de S.-S.*

(3) L'auteur de l'article paraît avoir été le prince Albert de Broglie, mais, étant donné l'importance du sujet traité et les relations habituelles des rédacteurs de la Revue avec

En un langage très élevé, sous des formes prudentes, au dire des uns, habiles, au jugement des autres, l'auteur de l'article exprimait ses espérances relativement au futur concile. Il ne pouvait se figurer que la convocation des *Etats généraux* de l'Eglise pût aboutir à la proclamation d'une *monarchie despotique*. Une telle issue serait également contraire aux lois de l'histoire et aux traditions de l'Eglise. L'auteur espérait que les évêques, bien loin de consacrer certaines propositions absolues, dont le sens mal saisi avait troublé l'Eglise, s'attacheraient à les expliquer ou à les écarter.

Ce manifeste souleva de nouvelles polémiques. Louis Veuillot l'attaqua vivement dans l'*Univers* (1). Mgr Pie blâma « ce langage d'une suffisance hautaine » (2). Toute la presse religieuse de France, d'Italie, d'Allemagne, et d'Angleterre s'en occupa (3).

l'évêque d'Orléans, il est vraisemblable que l'article ne fut pas publié sans l'assentiment de Mgr Dupanloup.

(1) *Coll. lac.*, t. VII, col. 1280-1281.

(2) *Coll. lac.*, t. VII. col. 1276 et s.

(3) Les principaux journaux religieux de France étaient alors : l'*Univers*, dirigé par Louis Veuillot ; le *Monde*, dirigé par Taconet ; l'*Union*, journal de Sébastien Laurentie ; la *Gazette de France*, de Gustave Janicot ; le *Français*, de François Beslay. On peut y ajouter le *Moniteur Universel*, de Paul Dalloz, auquel Rouher venait de retirer, à la fin de 1868, le caractère de journal officiel. Les principales publications périodiques des catholiques italiens étaient la *Civiltà cattolica* de Rome et l'*Unità cattolica* de Milan. En Allemagne, le journal catholique le plus important en 1869 était le *Volkszeitung* de Cologne, dont le ton répondait à celui du *Français* et du *Correspondant*, tandis que la *Donauzeitung* de Munich se rattachait aux idées de l'*Univers*. Deux journaux catholiques de Vienne, le *Volksfreund* et le *Vaterland*, avaient peu d'abonnés. En Angleterre, le prin-

L'agitation redoubla quand, le 11 novembre 1869, Mgr Dupanloup, en son propre nom, intervint publiquement dans la polémique par une brochure sous forme de lettre écrite à son clergé et portant ce titre : *Observations sur la controverse soulevée relativement à la définition de l'infaillibilité.*

Le biographe de l'évêque d'Orléans, qui était alors son familier, raconte qu'avant de faire cette publication, le prélat « s'était livré le plus rude combat » (1). Jamais on ne l'avait vu si perplexe. Parmi les amis qu'il consulta, les uns, en particulier le comte de Falloux, le conjurèrent de garder sa situation intacte pour les débats du concile ; d'autres l'engagèrent à aller de l'avant. Il écouta ces derniers conseils. L'avenir montra que la voie indiquée par le comte de Falloux eût été la plus sage (2).

cipal journal catholique était le *Tablet*, organe du cardinal Manning. Le *Weekly Register*, plus modéré, était inspiré par Mgr Capel.

(1) Lagrange, *op. cit.*, t. III, p. 145.

(2) Lettre de Falloux à Montalembert, du 31 octobre 1869 (*A. de S.-S.*). Le prince Albert de Broglie écrit à l'évêque d'Orléans : « Je garderais de l'écrit ce qui est pacifique, j'enlèverais ce qui est militant. » (Lettre du 3 novembre 1869. *A. de S.-S.*). Augustin Cochin donne un avis semblable.

CHAPITRE IV

LES PREMIÈRES CONTROVERSES (*Suite*)

La Lettre publiée le 11 novembre 1869 par Mgr Dupanloup avait toutes les allures d'une œuvre de combat.

Le prélat prétendait n'avoir aucunement pour but de contester l'infaillibilité du pape. « Je ne discute pas, disait-il, l'infaillibilité, mais l'opportunité. » Et, pour montrer combien la définition de cette doctrine serait inopportune, il exposait les objections soulevées par elle dans l'esprit d'un grand nombre de gens du monde. Seulement, parmi ces objections, il en était qui portaient si directement sur le fond de la question, et l'évêque d'Orléans les présentait avec tant de force, qu'il parut à plusieurs que son intention était d'attaquer la doctrine elle-même. Le 18 novembre, Louis Veuillot écrivit dans l'*Univers* : « Cette Lettre donne une tête épiscopale à cette prise d'armes... L'opposition a désormais son chef ». La *Revue du Monde catholique* publia un article où on lisait : « L'œuvre nouvelle de l'évêque d'Orléans a de l'éclat, mais c'est l'éclat de la poudre ». Malheureusement, le bouillant prélat, une fois entré

dans la polémique, s'y engagea de plus en plus. Le 21 novembre 1869, il riposta à l'article de l'*Univers* sous la forme d'un écrit véhément qu'il intitula ; *Avertissements à M. Louis Veuillot*, et qu'il communiqua à son clergé. L'évêque d'Orléans accusait le rédacteur en chef de l'*Univers* d' « usurpations sur l'épiscopat », d' « intrusions perpétuelles dans ses plus graves et plus délicates affaires ». En habile tacticien, Veuillot riposta : « Nous dirons le moins possible, ne voulant pas risquer de perdre tous les avantages que nous fait un adversaire trop irrité ».

En effet, après les Lettres du 11 et du 21 novembre, à Rome comme à Paris, on vit surtout en Mgr Dupanloup un combatif, un polémiste. Il perdit tout à coup, aux yeux d'un grand nombre, ce prestige qui lui avait permis, lors de la discussion sur la liberté de l'enseignement, en 1850, de remplir le rôle d'un négociateur habile et heureux. Il ne garda son ascendant que sur un certain groupe d'amis fidèles. Lui-même, impatient, irrité, ne retrouva plus, pendant la durée du concile, ce calme, cette maîtrise de soi-même, qui, plus tard, en 1875, au milieu des débats sur la liberté de l'enseignement supérieur, lui vaudront la reconnaissance des catholiques, l'admiration même de Louis Veuillot.

En arrivant à Rome, M. Icard note, dans son *Journal* un mot de l'ancien évêque de Luçon Mgr Baillès, qui lui paraît résumer l'impression générale de l'opinion à Rome : « Mgr Dupanloup s'est noyé » (1).

(1) Icard, *Journal*, 28 novembre 1869 (*Arch. de Saint-Sulpice*).

De l'état d'âme de l'évêque d'Orléans, on trouve les traces dans le *Journal* qu'il a rédigé pendant le concile. En ces pages serrées, hativement écrites, parfois indéchiffrables ou incompréhensibles à cause de leurs abréviations ou de leurs allusions, mais extrêmement suggestives dans leurs parties claires, on rencontre, constamment ces élans vers Dieu, si ardents, cette préoccupations de la vie intérieure, si profonde, qui caractérisent l'édifiant *Journal intime* de l'illustre prélat (1). Mais on a l'impression qu'il n'a plus retrouvé, au milieu des agitations d'une lutte sans trêve, le calme dont il aurait eu besoin. M. Icard, dans son propre *Journal*, note, à plusieurs reprises, qu'ayant trouvé l'évêque d'Orléans surexcité, il a cherché à le contenir. Il y réussit plus d'une fois. Un jour, il obtient de lui qu'il déchire sous ses yeux, un écrit de polémique prêt à être livré à la publicité (2). Un laïque, un ancien magistrat, dont j'ai eu déjà l'occasion de signaler le caractère très noble et très franc, M. Théophile Foisset, agit dans le même sens. Malheureusement, Montalembert, lord Acton

(1) Mgr Dupanloup, *Journal intime*, un vol. in-12, Paris, 1902.

(2) Le 8 juillet 1883, M. Icard, alors Supérieur général de la Compagnie de Saint-Sulpice, faisait à ses confrères de Paris le récit suivant : « Au temps du concile, à Rome, un jour d'août, je ne puis préciser la date, Mgr Dupanloup me communiqua un projet de publication dans le sens de l'opposition à la définition de l'infaillibilité. Loin de l'approuver, je plaidai pendant une heure pour la suppression, et je l'obtins. Mgr l'évêque d'Orléans se rendit aux considérations qui lui étaient présentées, prit son cahier, le déchira et en jeta les fragments au panier » (*Archives de Saint-Sulpice*, feuille annexée au *Journal* de M. Icard).

et le Dr Dœllinger, le premier par suite d'une irritabilité maladive, le second par suite de préjugés d'école, le dernier, par une tactique calculée, le sollicitent en sens contraire.

Une autre genre d'influence se manifeste, qu'il est opportun de mentionner. Des membres de l'aristocratie romaine, par une sorte d'esprit frondeur, d'opposition à la curie, ne cessent de stimuler, de pousser à la lutte Mgr Dupanloup. On se presse, dans ce dessein, à la villa Grazioli, qu'habite le prélat (1). La partie féminine de cette aristocratie se fait particulièrement remarquer par son agitation. Il est vrai que cette partie féminine se divise en deux camps, et que le camp des grandes dames *infaillibilistes* n'est pas moins belliqueux que celui des grandes dames *antiinfaillibilistes* ou plutôt *anti-opportunistes*. Bientôt on pourrait se croire, — je ne dirai pas au temps des intrigues de la Fronde, la comparaison serait forcée, — mais au temps des querelles du jansénisme, alors que la duchesse de Longueville, la marquise de Sablé, la princesse de Rohan-Guémené, les pénitentes de M. Singlin et celles du père Rapin, prenaient parti pour ou contre la grâce efficace, pour ou contre l'*Augustinus*. Ce qu'on discutait, en 1869, dans les grands salons de Rome, c'était la question de l'infaillibilité du pape, c'était le cas du pape Libère et celui du pape Honorius. « Des dames, dit le R. P. Granderath, prenaient une part quasi prépon-

(1) La villa Grazioli avait été mise à la disposition de l'évêque d'Orléans par le duc Grazioli et la princesse Rospigliosi.

dérante à la discussion. Dans les réunions mondaines, elles défendaient avec une grande vivacité leur manière de voir, prêtaient une oreille attentive aux nouvelles relatives au concile, les colportaient activement. Le spirituel bon sens des Romains les avait appelées les « Mères de l'Eglise ». Il y en avait dans les deux partis en guerre sur la question de l'infaillibilité (1) ». Louis Veuillot, lui, les appela, beaucoup plus irrévérencieusement, les « Commères du concile ». Le rédacteur en chef de l'*Univers* acceptait d'ailleurs volontiers que M^lle^ Elise Veuillot, sa sœur, employât son activité à contrecarrer les manœuvres des grandes dames qui fréquentaient à la villa Grazioli. Venue à Rome avec son frère, dès le début du concile, et ayant conscience d'y remplir un rôle important avec lui (2), M^lle^ Veuillot, y voyait beaucoup de prélats et de théologiens. Eugène Veuillot, dans la biographie de son frère, cite quelques fragments des lettres de sa sœur. Elle écrit, par exemple le 8 décembre 1869 : « Je cause beaucoup... ; je réussis dans le curé et même dans l'évêque (3) ». Trois jours après, le 11 décembre : « Aujourd'hui, je fais une tournée épiscopale. J'en suis honteuse ; mais le frère le veut, et, comme je reçois d'ailleurs tous ceux qui viennent en son absence, je puis bien rendre » (4).

(1) GRANDERATH, *Hist. du conc. du Vatican*, t. II, 1^re^ partie, p. 188.

(2) « Nous resterons à Rome, écrivait-elle à M. l'abbé Gramidon, premier vicaire de Saint-Sulpice, tant que la présence de mon frère sera nécessaire » (*Arch. de Saint-Sulpice*).

(3) EUGÈNE VEUILLOT, *Louis Veuillot*, t. IV, p. 80.

(4) *Ibid.*

Est-ce à dire que Mlle Veuillot, qui voyait tant d'évêques, fût toujours bien informée ? Elle l'était certainement fort mal, lorsqu'elle écrivait à M. Gramidon, premier vicaire de Saint-Sulpice, que M. Icard « passait pour être l'âme des réunions parisiennes ». (Elle voulait dire des réunions qui se tenaient chez Mgr Darboy). M. Icard n'y assista pas une seule fois, dans toute la durée de son séjour à Rome (1).

Paris avait aussi ses « Mères de l'Eglise ». Le vicomte Armand de Melun, cet excellent chrétien, ce parfait homme du monde, dont on connaît l'esprit si modéré, mais qui peut-être, par là même, s'irritait plus que d'autres du manque de modération qu'il constatait autour de lui, nous a laissé, dans ses *Mémoires*, le tableau des salons *non-opportunistes* de Paris. « On pouvait croire, dit-il, s'être trompé de maison ou d'étage en entrant dans les salons les plus dévots et jusque-là les plus catholiques... On y avait des applaudissements et des couronnes pour tout prélat qui se prononçait contre l'infaillibilité... J'avais beau dire à ce conclave féminin que son opposition acharnée manquait de sagesse, puisque certainement l'infaillibilité allait être proclamée... On en convenait, et on n'en continuait pas moins à déclamer contre le pape (2)... »

Voici le fragment d'une lettre écrite par une duchesse

(1) « M. Gramidon me communique quelques-unes des lettres de Mlle Louise (Elise) Veuillot... disant que je passais pour être l'âme des réunions parisiennes, auxquelles pourtant je n'ai jamais assisté » (Icard, *Journal*, p. 385).

(2) A. de Melun, *Mémoires*, t. II, p. 58.

bien connue dans le monde parisien (1). Elle donne l'idée du diapason auquel était monté l'enthousiasme, dans certains salons, à l'égard de Mgr Dupanloup. La lettre est adressée au comte de Montalembert. « C'est un beau, un grand, un noble spectacle que celui que nous offre l'évêque d'Orléans. Il y a quelque chose de presque surhumain dans cet entier sacrifice de soi-même (2). »

Mais, tandis que les gens d'un certain parti portaient aux nues les mérites de l'évêque d'Orléans et le compromettaient par des exagérations manifestes, d'autres le dénigraient avec une passion injustifiée. Le 26 novembre 1869, un journal catholique de Londres, le *Weekly Register*, publiait une lettre de Rome dans laquelle on lisait : « Les personnes les mieux informées des affaires ecclésiastiques en France attribuent la malheureuse lettre de Mgr d'Orléans aux ordres de l'empereur Napoléon, avec lequel il a eu une longue entrevue à Compiègne, et qui depuis longtemps travaille à créer un corps d'évêques soumis. La lettre avait dû être récompensée par la succession au siège de Lyon ; mais heureusement on a persuadé au cardinal de Bonald de retirer sa démission pour le moment ». Cette calomnie n'avait pas le moindre fondement. Mgr Dupanloup n'eut pas de peine à le prouver. Il répondit au journal : « Ces personnes *si bien informées des affaires de France* le sont bien mal. Ces ordres de l'empereur, cette récompense, cet archevêché, ce marché, vous comprenez que ce sont là des horreurs, où il n'y a pas un mot de vrai ; et, si vous viviez

(1) La duchesse de Galliera.
(2) *Archives de Saint-Sulpice.*

en France, au lieu de vivre en Angleterre, vous sauriez qu'il n'y a pas même là un mot de vraisemblable. Ceux qui vous ont donné de telles nouvelles sont des calomniateurs. Je suis à Rome ; ils y sont : je les défie de se nommer. » (1) Les calomniateurs ne se nommèrent pas.

Mais je me hâte de laisser de côté ces personnalités regrettables, dont je n'ai parlé que pour ne pas altérer la vraie physionomie de la polémique. Il est temps d'en sortir.

Quel était le fond de la controverse qui allumait tant de passion ? C'était la question de l'infaillibilité du pape, laquelle se subdivisait en trois questions secondaires : 1° Le pape est-il infaillible ? 2° Quand et comment, dans quelles circonstances et dans quelles limites le pape est-il infaillible ? 3° Est-il opportun d'ériger en dogme cette infaillibilité, de frapper d'anathème, d'obliger à sortir de l'Eglise ceux que certains préjugés empêchent d'y croire, de fermer l'entrée de l'Eglise à ceux qui ne peuvent pas se résoudre à l'accepter ?

Au début de l'année 1870, cette controverse eut un éclat particulier dans la polémique qui s'engagea entre deux religieux également honorés par leur science et par leur vertu : un oratorien, le père Gratry, et un rédemptoriste, Mgr Dechamps, archevêque de Malines.

C'étaient deux anciens amis, deux anciens compagnons d'armes. On les avait vus jusque-là combattre côte à côte pour la liberté de l'Eglise et pour la conquête des âmes à Jésus-Christ.

(1) Lettre autographe de Mgr Dupanloup au *Weekly Register* (*Arch. S.-S.*).

Alphonse Gratry, au moment où la grâce de la conversion l'avait touché, avait pris cette belle devise : « Consacrer ma vie au service du Christ » ; et, depuis ce temps, on a pu dire qu'il n'y avait eu dans sa vie — j'emploie les expressions d'un philosophe qui connaissait à fond et l'homme et son œuvre, — « rien de petit, rien de mesquin, rien d'étroit » ; qu'on l'avait toujours trouvé « soufflant à ses disciples un esprit de générosité » (1). Le philosophe chrétien qui parlait ainsi, et qui se connaissait en largeur d'âme et de générosité, était Léon Ollé-Laprune. Plus tard, une voix auguste, celle du pape Léon XIII, appellera le P. Gratry « un grand esprit et un noble cœur ».

La physionomie de Mgr Dechamps n'est pas moins sympathique. Auguste-Victor Dechamps, frère d'un ministre catholique-libéral de Belgique, avait fait ses premières armes sous le patronage de l'abbé Félicité de La Mennais et comptait ses meilleurs amis dans la phalange qui rédigeait le *Correspondant*. A vingt ans, en 1830, il avait collaboré avec son frère, à une feuille catholique-libérale, le *Journal des Flandres*, où il signait de ses initiales A.-V. D. (Auguste-Victor Dechamps) suivies de ces mots : « disciple de La Mennais ». Les deux amis avaient eu encore ceci de commun, qu'ils avaient éprouvé, l'un et l'autre, cette souffrance, la plus grande que puisse éprouver l'âme d'un prêtre, d'être suspectés dans leur foi alors qu'ils ne cherchaient qu'à la communiquer aux

(1) Cité par le card. Perraud, *Le P. Gratry*, un vol. in-12, Paris, 1900.

autres. L'un et l'autre avaient rencontré sur leur chemin de ces êtres chagrins qui semblent vouloir faire consister leur orthodoxie à suspecter celle de leurs frères. Parce que, dans son délicieux petit livre, les *Sources*, que M. Saint-René Taillandier appellera « un vrai chef-d'œuvre de pensée et de style », le P. Gratry avait enveloppé sa théologie et sa science de beaucoup de poésie, on l'avait accusé de sacrifier le dogme au rêve ; et, parce que son optimisme était parfois débordant, excessif, on s'était demandé s'il croyait au péché originel. D'un autre côté, parce que le P. Dechamps avait soutenu que les fondements de la foi sont internes en même temps qu'externes, qu'ils consistent en un besoin surnaturel de croire en même temps qu'en des arguments de fait et de raison, on l'avait taxé de baïanisme, presque de jansénisme ; et parce qu'il voyait dans la vie même de l'Eglise une preuve irréfragable de la foi chrétienne, on l'avait soupçonné de fidéisme. Ceux qui portaient de tels jugements ignoraient sans doute ou feignaient d'ignorer la grande règle que Saint-Ignace de Loyola a voulu placer en tête de ses *Exercices Spirituels* : « Tout bon chrétien doit être plus prompt à justifier une proposition obscure de son prochain qu'à la condamner. S'il ne peut la justifier, qu'il interroge l'auteur de la proposition pour savoir de lui comment il faut l'entendre ; si ce sens lui paraît répréhensible, qu'il reprenne alors son prochain, mais qu'il le fasse avec charité » (1). Le pape Benoît XIV devait

(1) Saint-Ignace, *Exercices spirituels*, traduction Jennesseaux, un vol. in-12, Paris, 9e édition, 1877, p. 21. Voici

confirmer cette règle de son autorité suprême : « Quand un auteur est catholique, de bonne renommée de religion et de doctrine, la simple équité exige qu'on explique avec bienveillance ses paroles et qu'on les prenne en bonne part » (1).

Jusqu'au moment où se posa la question de l'infaillibilité et de l'autorité suprême du pape, aucun froissement ne paraît avoir altéré le bon accord de ces deux belles âmes.

Mais cette question de l'autorité du pape les divisa tout à coup.

Leur cas ne fut pas isolé.

Le fait de cette dissociation d'une école religieuse en deux écoles opposées, vaut la peine qu'on s'y arrête pour l'analyser de près.

En 1830, lorsque l'école catholique libérale, sous l'inspiration de La Mennais, réunissait, dans un

le texte latin, traduit directement et littéralement sur le texte espagnol : *Quemvis bonum Christianum promptiorem esse debere ad salvandam propositionem proximi, quam ad eam condemnandam ; et, si non potest eam salvare, inquirat ex ipso quomodo eam intelligat, et si quidem male eam intelligat, corrigat illum cum amore.*

(1) Benedicti XIV *Bullarium*, t. IV, p. 50-54. Mgr Dechamps, du moins, aura son heure de réparation triomphante. Lorsque les Pères du concile voudront définir les conditions de la foi, ils ne trouveront rien de mieux à faire que d'emprunter les formules de l'archevêque de Malines. Ils déclareront : 1° que « Dieu a voulu ajouter aux secours *intérieurs* de l'Esprit-Saint les preuves *extérieures* de la Révélation » (Denzinger-Bannwart, n° 1790) ; 2° que « l'expérience *intime* de chacun ne suffit pas *toute seule* à porter les homme à croire » (*Ibid.*, n° 1812) ; et 3° que la vie de l'Eglise est « par elle-même, un témoignage irréfragable » de notre foi (*Ibid.*, n° 1794).

même enthousiasme, Montalembert et Dom Guéranger, Lacordaire et Rohrbacher, Franz de Champagny et Charles Sainte-Foi, Louis de Carné et Melchior du Lac, les futurs rédacteurs du *Correspondant* et les futurs écrivains de l'*Univers*, tous ces champions de la liberté de l'Eglise contre les prétentions abusives des pouvoirs civils s'étaient appelés indifféremment et à la fois *libéraux* et *ultramontains* : libéraux, parce qu'ils demandaient la liberté de l'Eglise ; ultramontains, parce que, dans le domaine religieux, ils professaient ne reconnaître d'autre autorité que celle de Rome. Au fond, ce qui les unissait dans une même campagne, c'était l'horreur qu'ils éprouvaient, les uns et les autres, pour l'immixtion de l'autorité civile dans les choses de la conscience religieuse.

Or, plus tard, quand se posa la question de l'exaltation de l'autorité du souverain pontife, les uns, ceux qui étaient plus ultramontains que libéraux, virent dans l'organisation d'une autorité puissante du Saint-Siège le plus sûr moyen de libérer l'Eglise des ingérences du gallicanisme : aux autorités fortes des Etats, ils ne virent rien de mieux à opposer qu'une autorité plus forte du pape. Ainsi pensèrent l'abbé Rohrbacher, Dom Guéranger, Charles Sainte-Foi, Melchior du Lac. Ainsi pensa Dechamps. Les autres, ceux qui étaient plus libéraux qu'ultramontains, se dirent : « A quoi servirait d'échapper à l'absolutisme des Etats, si c'est pour édifier, dans l'Eglise même, un autre pouvoir absolu ? » Ainsi raisonnèrent Montalembert, Franz de Champagny, Louis de Carné. Ainsi raisonna Gratry. Ces der-

niers se prononçaient en ce sens avec d'autant plus d'as surance, que, comme on l'a fort justement écrit, « il croyaient à un lien secret entre l'infaillibilité du pape e la doctrine théologique du pouvoir indirect des pape sur le temporel des rois. La première leur semblait u acheminement à la seconde. La plupart des docteur infaillibilistes n'étaient-ils point partisans des deux doc trines? » (1). Louis Veuillot, dans son article fameux d 11 juillet 1868, n'avait-il pas semblé associer à l'idée d l'infaillibilité du pape celle de la restauration du Saint Empire? Mais travailler à ramener le Saint-Empire o quelque institution qui lui ressemblât, n'était-ce pa travailler à établir un état de choses dans lequel le pou voir temporel s'ingérerait encore de quelque manièr dans le spirituel? Et solidariser ces deux choses : infaill bilité et pouvoir indirect du pape sur les Etats, n'était-c pas soutenir une théorie fausse, une théorie que Pie I lui-même, dans un discours du 20 juillet 1870, co damnera en disant : « Le pouvoir indirect n'a rien c commun avec l'infaillibilité pontificale. Il fut une simp conséquence du droit public du Moyen Age, du conse tement des nations chrétiennes » ?

Ai-je besoin de dire que cette dissociation du pa catholique fut très douloureuse? On tronve l'expressi poignante de la douleur qui en résulta, dans la corre pondance de Louis Veuillot comme dans celle de Mont lembert. Je ne citerai ici que ce qui concerne Mgr D

(1) A. Chauvin, *Le Père Gratry*, un vol. in-8, Paris, 19 p. 425.

champs et le P. Gratry. Au milieu de sa polémique, l'archevêque de Malines écrit à une amie commune, M^me^ Augustus Craven (Pauline de la Ferronnays), l'auteur du *Récit d'une sœur* : « J'ai la tristesse de les voir devenir gallicans, ces chers amis du *Correspondant*. Si Mgr Gerbet vivait encore, nous en pleurerions ensemble, et, si les âmes pleurent, sa grande âme, j'en suis sûr, est toute en larmes pour ceux qu'elle aime... J'ai écrit hier une petite lettre à mon cher Père Gratry, comme *post-scriptum* à la grande, qui va paraître... Aidez-moi à lui faire sentir qu'il prend un mauvais chemin » (1). Tandis que Mgr Dechamps exhale ces plaintes dans une lettre privée, c'est dans ses Lettres publiques de polémique que l'âme débordante du P. Gratry s'épanche à son tour, gémissant lui aussi d'un gémissement douloureux. « Pourquoi, s'écrie-t-il, ne pas chercher, par la science et par la prière, l'unanimité simple des enfants de Dieu ? Amour, unité, charité, n'est-ce pas tout l'esprit du Seigneur Jésus ? » (2).

On s'est souvent demandé comment la Providence permettait ces grands déchirements parmi les plus généreux serviteurs de son Eglise. Il est une comparaison qu'on oserait à peine indiquer, si Notre-Seigneur ne l'avait laissé tomber de ses lèvres divines. A la veille de livre à ses apôtres son dernier adieu, et après leur avoir promis l'assistance de l'Esprit-Saint dans son Eglise, le Sauveur avait comparé les œuvres de son Esprit dans l'Eglise à de douloureux enfantements.

(1) *Arch. de S.-S.*
(2) Gratry, *Quatrième Lettre à Mgr Dechamps.*

« Lorsque la femme enfante, elle est dans la tristesse mais lorsqu'elle aura donné le jour à son enfant, elle ne se souviendra plus de ses souffrances, à cause de la joie qu'elle aura de ce qu'un homme est né dans le monde » (1). On était à la veille de la naissance d'un grand dogme ; et l'Eglise commençait à éprouver ces déchirements intérieurs, préludes de l'heure bienheureuse où elle pourrait dire aux hommes : « Réjouissez-vous, parce qu'un dogme nouveau, c'est-à-dire une lumière nouvelle et une force nouvelle pour les âmes viennent d'apparaître dans le monde ».

Pour ce qui concerne plus spécialement le P. Gratry et Mgr Dechamps, les points de vue qui les séparaient paraissent avoir été principalement déterminés par des préoccupations d'apostolat. Ils avaient, l'un et l'autre, une âme d'apôtre. Tous deux avaient constamment les yeux fixés vers les incrédules, vers les « frères séparés » du schisme et de l'hérésie, qu'ils cherchaient à convertir. Mais, leurs tactiques étaient différentes. « Ménageons, disait le premier ces âmes, qui ne sont pas encore assez habituées à l'esprit de soumission et de dépendance ; ne multiplions point les obstacles, vrais ou imaginaires, sous leurs pas ». Le second raisonnait ainsi : « La plupart de ces âmes ne se tournent vers nous que parce qu'elles souffrent de l'anarchie protestante ou rationaliste ; proposons-leur l'abri tutélaire et ferme et solide qu'ils trouveront dans l'autorité suprême du pontife romain ».

(1) *Johann*, XVI, 21.

Telles étaient les deux tendances. On les rencontrait pareillement en Angleterre, où elles étaient représentées par Newman et par Manning ; on pouvait les observer en Allemagne, où elles se personnifiaient en Mgr Ketteler, évêque de Mayence, et en Mgr Martin, évêque de Paderborn.

Le fond de la question, pourtant, n'était point précisément là. Il s'agissait surtout de voir : 1° si, en fait et en droit, le pape était infaillible ; 2° si, en fait et en droit, cette infaillibilité était assez évidente, assez claire, pour qu'il fût opportun de la proclamer sans offusquer les âmes. Les deux adversaires ne tardèrent pas à s'en rendire bientôt compte. C'est pourquoi ils portèrent toute leur argumentation sur le terrain de l'histoire.

Le pape ne pouvait pas être déclaré infaillible dans son enseignement, s'il était avéré que des papes s'étaient trompés en enseignant les fidèles. Il ne semblait pas opportun de proclamer cette infaillibilité si, bien qu'établie, elle restait soumise à des difficultés difficiles à résoudre et devenait par suite une pierre d'achoppement pour les âmes. En était-il réellement ainsi ? Le P. Gratry répondait nettement : Oui, en invoquant de prétendues erreurs difficiles à justifier dans l'enseignement des papes Etienne I^er^, Libère, Honorius, Boniface VIII, etc. Mais bientôt les cas des papes Etienne, Libère, Boniface VIII et des autres furent relégués au second plan, et la polémique se concentra sur le cas le plus typique, celui du pape Honorius. Emile Ollivier a dit que cette discussion du P. Gratry et de Mgr Dechamps sur le cas du pape Honorius fut l'événement qui passionna le

plus l'opinion en France au début de l'année 1870.

Le P. Gratry entra dans la lice (c'est peut-être le cas d'employer cette métaphore) avec une fougue qui n'avait d'égale que son incontestable bonne foi (1). « Pour moi, disait-il, au début d'une de ses *Lettres*, je crois fermement écrire ceci par l'ordre de Dieu et de Notre-Seigneur Jésus-Christ et par amour pour son Eglise... Pour obéir, je souffrirai ce qu'il faudra souffrir (2) ». En vain, plusieurs de ses confrères, le P. Adolphe Perraud, le P. Lescœur, le P. Mariote, le supplièrent de ne pas s'engager dans cette polémique. « Il y fut entraîné, dit le cardinal Perraud, par une sorte de générosité chevaleresque à ne pas reculer devant des inconvénients possibles, probables, prévus (3) ».

Le cas du pape Honorius consiste en ceci. Ce pape ayant, au VII^e^ siècle, écrit une lettre dans laquelle il semblait abandonner la doctrine des deux volontés dans le Christ, ou du moins ne pas attacher grande importance à cette doctrine et, par conséquent, favoriser l'erreur des monothélites, le III^e^ Concile de Constantinople, qui fut le VI^e^ Concile œcuménique, le condamna, conjointement avec d'autres personnages, comme hérétique ; deux conciles suivants répétèrent cette condamnation, et celle-ci reparut encore dans les décisions de plusieurs papes (4).

(1) Il fut poussé par Mgr Dupanloup (Chauvin, *le P. Gratry*, p. 429-430). L'évêque d'Orléans, une fois engagé dans une lutte, cherchait instinctivement à y entraîner tous ceux qui se trouvaient autour de lui.

(2) Gratry, *Première Lettre à Mgr Dechamps*.

(3) A. Perraud, *op. cit.*, p. 306.

(4) *Hist. générale de l'Eglise*, t. III, p. 106-113, p. 117-119.

Aujourd'hui, après les nombreux travaux qui ont été publiés à ce sujet ; et surtout après la définition si précise de l'infaillibilité pontificale, de son extension et de ses conditions, donnée par le Concile du Vatican, il n'est plus possible de voir dans ce fait une objection contre l'infaillibilité du pape. Le pape Honorius n'a pas été condamné pour avoir enseigné l'hérésie *ex cathedra*, pas même pour l'avoir enseignée expressément, mais simplement, selon les expressions du pape Léon II, pour avoir « manqué au devoir de son autorité apostolique, en fomentant l'hérésie par sa négligence, au lieu d'en éteindre la flamme ». De fait, il est avéré que le mot hérétique, mal précisé en ces temps là, a eu souvent ce sens large, abandonné depuis. Mais la valeur de ces explications n'était pas aussi claire en 1869. Le vague, l'imprécision qui subsistaient encore sous le terme d'infaillibilité, l'autorité du plus grand historien de l'Allemagne, Héfélé, qui pensait encore à cette époque que le fait d'Honorius était inconciliable avec la doctrine de l'infaillibilité pontificale, pouvaient troubler plus d'un esprit sincère. Il faut bien avouer que ce fait historique pouvait sembler inconciliable avec la doctrine de l'infaillibilité telle que l'enseignaient certains catholiques, par exemple le Dr Ward.

Un moment, il sembla que l'intervention dans le débat d'un savant bénédictin, Dom Guéranger, abbé de Solesmes, allait dirimer la controverse. Dom Guéranger, avait été, comme Mgr Dechamps, et plus longtemps encore, disciple de La Mennais. Lui aussi s'était senti porté vers le Maître de la Chênaie par l'aversion

qu'il éprouvait à l'égart du gallicanisme ; lui aussi s'était rallié ensuite à l'école qui exaltait l'autorité du pape, à l'école dite ultramontaine, parce qu'il voyait dans les doctrines de cette école le plus sûr moyen de combattre l'esprit gallican. Convoqué au concile comme Supérieur général de la Congrégation bénédictine de France (1), il s'était récusé pour des raisons de santé (2) ; mais, loin de se désintéresser des questions qui allaient se traiter à Rome, il s'était mis à l'œuvre, aussitôt après l'apparition de l'ouvrage de Mgr Maret, pour le réfuter. Sa réfutation des deux forts volumes de l'évêque *in-partibus* de Sura formait un tout petit volume de 300 pages, et avait pour titre : *De la monarchie pontificale*. A son apparition, Louis Veuillot écrivit dans l'*Univers* : « L'ouvrage ne rencontre que des admirateurs. On loue sa science vaste et sûre, sa briéveté, sa clarté. La polémique de Dom Guéranger réalise parfaitement, selon moi, la théorie de l'art, la force sans effort. Hercule ne doit par suer. Il étouffe ses serpents, il assomme son lion, il couche par terre son homme, il vide ses étables, et n'a nul besoin de reprendre haleine » (3). En même temps, Eugène Veuillot écrivait à l'abbé de Solesmes : « Nous regrettions ici votre absence. En voyant comment vous employez votre temps, nos regrets cessent » (4).

Voici comment celui que Louis Veuillot n'hésite pas à comparer à Hercule entra dans la controverse.

(1) Un moine bénédictin, *Dom Guéranger*, 2 vol. in-8, Paris, 1910, t. II, p. 350.
(2) *Ibid.*, p. 356-357.
(3) L. Veuillot, *Rome pendant le concile*, t. I, p. 363-364.
(4) Un moine bénédictin, *Dom Guéranger*, t. II, p. 362.

Le P. Gratry, en passant en revue les arguments invoqués en faveur de l'infaillibilité « personnelle et séparée » du pape, en avait noté plusieurs qui ne portaient pas ; et, dans l'ardeur de la polémique, il avait accusé l'école dite ultramontaine d'être « trompée par l'aveugle passion d'un certain nombre d'écrivains, par la médiocre bonne foi de plusieurs, enfin par des falsifications sciemment pratiquées » (1). L'auteur, mis en demeure de s'expliquer, déclara que ses paroles n'avaient visé que les Fausses Décrétales et les fourberies du *Thesaurus* grec (2). Mais Dom Guéranger avait été profondément ému par l'accusation portée contre une école à laquelle il se glorifiait d'appartenir. Non moins prompt à justifier les traditions scientifiques de son Ordre que son attachement au Siège de Rome, le bénédictin soumit à une critique sévère le travail de l'oratorien. Plus versé dans les études théologiques et historiques que son contradicteur, il releva dans ses écrits des lapsus, des bévues, des anachronismes, des confusions de personnes, l'accabla de son érudition de bénédictin. Louis Veuillot, dans l'*Univers*, applaudit aux nouveaux exploits de celui qu'il comparaît toujours à Hercule. « Hercule n'est si fort, disait-il, que parce qu'il tient des dieux ; Dom Guéranger n'est si habile que parce qu'il sait, et ne sait si long que parce qu'il est moine. C'est une grande chose qu'un moine, — je dis un vrai moine, — et cette grande chose est bien embarrassante

(1) Gratry, *Première Lettre*, p. 2 et s.
(2) Gratry, *Seconde Lettre*, n° 62. Cf. *Première Lettre*, p. 77 et *Quatrième Lettre*, *passim*.

dans l'occasion pour un homme qui fait le savant. Le Père Gratry vient d'en avoir des nouvelles... Pauvre Père Gratry ! Pauvre oiseau bleu !

Oiseau bleu, couleur du temps,
Volez vite, volez vite !
Oiseau bleu, couleur du temps,
Courez au nid promptement ! » (1)

Par ce couplet, emprunté à l'un des plus charmants contes de fées de Mme d'Aulnoy, le journaliste faisait une allusion, — qu'il est permis de trouver peu discrète, — à la situation religieuse du P. Gratry, lequel, en vertu d'une autorisation régulière de ses supérieurs, vivait provisoirement en dehors de la communauté de l'Oratoire. Cette allusion, qui pouvait suggérer à des lecteurs non avertis des idées absolument injustifiées sur la vie religieuse du P. Gratry, lui fut, paraît-il, extrêmement pénible, ainsi que cette étrange qualification d'oiseau bleu, qui, adressée à un prêtre, à un religieux, parut choquante à plusieurs personnes graves. Oserait-on dire que ces personnes graves, avaient tort ? « Ah ! qu'il est difficile aux gens d'esprit d'être charitables ! », disait un jour Louis Veuillot, en parlant d'un autre, et en pensant peut-être à soi.

Par ailleurs, Veuillot ne pouvait s'empêcher, tout en blâmant la polémique du religieux oratorien, d'en admirer la haute tenue littéraire. « Le dernier opuscule du P. Gratry, écrit-il le 13 février, est un chef-d'œuvre

(1) L. Veuillot, *Rome pendant le Concile*, t. II, p. 263-264.

à sa façon (1)... C'est une petite merveille... C'est selon l'art » (2).

Les deux contradicteurs étaient peu faits pour s'entendre. Le P. Gratry, insoucieux de précision historique, incapable peut-être d'y atteindre, ne se plaçait pas ordinairement sur le même terrain que son adversaire. Tandis que le savant bénédictin accumulait les textes précis, généralement bien contrôlés et bien traduits, le mystique oratorien, par un élan subit vers l'idéal, par un bond vers l'infini, par une de ces belles envolées métaphysiques que lui suggérait son âme à la fois subtile et candide, quittait tout à coup la terre, entraînant son lecteur dans un beau rêve de paix et de charité, où une part d'utopie se mêlait à beaucoup de foi et à beaucoup d'amour. Plus d'une fois, l'oiseau bleu de l'Oratoire échappa ainsi aux coups de massue de l'Hercule bénédictin (3).

(1) Louis Veuillot, *op. cit.*, t. I, p. 227.
(2) *Ibid.*, p. 233.
(3) Les coups de massue du bénédictin étaient-ils toujours aussi bien frappés que le dit Louis Veuillot ? La science théologique de Dom Guéranger était considérable ; mais sa science historique a été bien des fois prise en défaut. Ainsi, dans le court ouvrage de la *Monarchie pontificale*, on le voit (p. 84 de la 1re édition ; p. 90-91 de la 3e) attribuer à Jean de La Mennais seul le livre de *la Tradition de l'Eglise sur l'institution des évêques*. Ce livre est l'œuvre des deux frères La Mennais. Voir, entre autres témoignages, une lettre de Féli à son frère Jean, du 1er avril 1815, et une lettre du même à l'abbé Bruté, du 25 avril 1815. — Aux pages 212-213 de la 3e édition de la *Monarchie pontificale*, dom Guéranger invoque l'autorité de Fénelon en faveur de l'infaillibilité personnelle du pape. Or, il est manifeste que Fénelon ne soutenait que l'infaillibilité du Saint-Siège (*Sedis, non Sedentis*). Voir, sur cette question, la *Dissertatio de Summi*

La plupart du temps, il en fut accablé. Son historien reconnaît qu'il n'était point préparé pour une polémique théologique et historique. Il écrivait trop sous le coup d'une sensibilité surexcitée. Il était trop dominé par l'appréhension de cette « infaillibilité séparée, absolue et absorbante », qui était son cauchemar, et il semblait trop souvent oublier cette doctrine de l'infaillibilité pontificale dans le strict enseignement de la foi qu'il avait jadis si nettement professée. Jamais, au surplus, dans sa double polémique contre Mgr Dechamps et contre Dom Guéranger, le P. Gratry ne donna lieu de douter de son obéissance aux décisions de l'Eglise. « Je suis soumis en tout à l'autorité de l'Eglise, écrivait-il dans sa *Quatrième Lettre*. Cela n'avait pas besoin d'être dit. » Cette profession d'obéissance était le digne écho de celle que Mgr Dupanloup avait insérée dans sa Lettre pastorale du 10 décembre : « Obéissant, et obéissant jusqu'à la mort, j'adhérerai fidèlement aux décisions du Chef de l'Eglise

Pontificis auctoritate dans FÉNELON, *Œuvres*, édit. Lebel, t. II, p. 451 et *passim*. Cf. *Dict. de théol.* de VACANT-MANGENOT, t. V, col. 2168. — Dom Guéranger donne comme un fait indiscutable (p. 262 de la 1re édition et 282 de la 3e) que Molinos a été condamné par Innocent XI « sans aucune demande de l'Eglise ni du roi de France ». Le contraire paraît certain à des auteurs très sérieux (Voir, par exemple, le *Recueil des instructions données aux ambassadeurs de France*, Rome, t. II, préface, p. XXI). Le moins qu'on puisse dire est que le fait est très discutable. D'après les Archives du ministère des Affaires Etrangères de France, *Correspondance de Rome*, t. CCCV, fol. 74-94, l'ambassade de France aurait fait des efforts constants pour amener le pape à la condamnation du quiétisme. Peut être l'ambassade exagère-t-elle son action ; mais, pour réfuter ses dires, il faudrait avoir les pièces du procès de Molinos, et il n'a jamais été possible d'en avoir communication.

et du concile, quelles que soient ces décisions, conformes ou contraires à ma pensée particulière (1). »

Cependant, à mesure que la date fixée pour la réunion de l'assemblée approchait, des voix pacificatrices se faisaient entendre. Le 28 octobre 1869, l'archevêque de Paris, Mgr Darboy, avait publié une Lettre pastorale dans laquelle, après avoir brièvement exposé la nature des conciles œcuméniques, il cherchait à calmer les inquiétudes excitées par certaines rumeurs malveillantes(2). Le 1er novembre, Mgr Manning, archevêque de Westminster, conviait, à son tour, les fidèles de son diocèse à attendre avec confiance les décisions du futur concile (3). Quelques jours après, le rédacteur en chef du *Correspondant*, M. Léon Lavedan, écrivait : « Le respect, le devoir, la confiance nous imposent à l'envi le silence et la paix : c'est la Trêve de Dieu (4) ».

La paix ne devait se faire, pleine et profonde, qu'après les décisions conciliaires. D'ici là, au contraire, les difficultés les plus graves devaient surgir. Tout d'abord, les sectes antichrétiennes allaient, à propos du concile, multiplier leurs provocations et leurs menées, et réunir même à Naples un anti-concile ; l'hérésie et le schisme allaient prendre prétexte des questions récemment soulevées pour renouveler leurs rébellions ; les discussions

(1) La Lettre pastorale du 10 décembre, adressée aux fidèles, et la Lettre du 11 décembre, destinée au clergé, parurent en même temps.

(2) Cecconi, *Histoire du concile du Vatican*, t. IV, p. 312 et s.

(3) Cecconi, IV, 206 et s.

(4) Cecconi, IV, 678.

entre catholiques allaient renaître, non moins ardentes, à l'intérieur et à l'extérieur de l'assemblée ; en attendant la phase lumineuse des définitions dogmatiques, qui apporteraient enfin et définitivement la paix.

CHAPITRE V

ATTITUDE DE LA FRANC-MAÇONNERIE, DES ÉGLISES SCHISMATIQUES ORIENTALES ET DES ÉGLISES PROTESTANTES A L'APPROCHE DU CONCILE.

On raconte qu'un jour Pie IX, s'entretenant avec ses familiers des premières difficultés que rencontrait le concile, leur dit : « Ne vous effrayez pas. Un concile passe toujours par trois phases. Il y a d'abord la phase du diable ; puis, la phase des hommes ; et enfin, la phase de Dieu » (1).

I

Au moment où le souverain pontife parlait ainsi, on était en plein dans la phase du diable. Les papes en condamnant les sociétés secrètes révolutionnaires, les avaient souvent considérées comme des œuvres de l'esprit du mal (2) ; Pie IX, dans un Bref du 26 octobre

(1) Cecconi. *Hist. du conc. du Vatican*, t. II, p. 487.
(2) Sur les diverses condamnations portées contre les sociétés secrètes par Clément XIII, Pie VI, Pie VII, Léon XII, Pie VIII et Grégoire XVI, voir l'allocution *Multiplices* de Pie IX, prononcée le 25 septembre 1865 (*Acta Pii IX*, t. IV, p. 23 et s.) et *Dict., apol. de la foi cathol.*, au mot *franc-maçonnerie*, t. II, col. 127.

1865, avait appelé la franc-maçonnerie « la synagogue de Satan (1) ».

Un double caractère avait marqué, depuis l'apparition de la *Vie de Jésus*, le mouvement anti-catholique : c'était d'abord une orientation de ce mouvement vers l'athéisme et l'anarchie ; c'était, de plus, sa solidarité croissante avec la franc-maçonnerie.

Renan avait parlé avec une irrévérence blasphématoire de « ces bons vieux mots : Dieu, Providence, âme, immortalité, que la philosophie interpréterait dans des sens de plus en plus raffinés ». Il voulait dire : de plus en plus favorables à l'athéisme. Peu de temps avant lui, un écrivain qui s'adressait plus spécialement au monde des travailleurs, mais qui, par l'originalité paradoxale de sa pensée et la rigueur apparente de sa dialectique, devait s'imposer aux classes cultivées, Pierre-Joseph Proudhon, s'était brutalement déclaré non seulement athée, mais *antithéiste*. « Dieu, c'est le mal ; la propriété, c'est le vol » : telles étaient ses devises. Or Proudhon se proclamait ouvertement franc-maçon (2). Le jour de sa réception dans la franc-maçonnerie, à la question qui lui fut posée : « Que doit l'homme à Dieu et à ses semblables ? » il répondit : « Justice à tous les hommes et guerre à Dieu ».

Comme Renan, Proudhon semble avoir subi l'influence de la philosophie allemande (3). Celle-ci

(1) Bref *Ex epistola*, adressé à Mgr Darboy à l'occasion des obsèques du maréchal Magnan.

(2) Voir Proudhon, *De la justice dans la Révolution et dans l'Eglise*, t. II, p. 212.

(3) Sur la dépendance de Proudhon par rapport à Hegel

d'ailleurs, par les ouvrages de Wirchow, de Moleschott, de Vogt et de Büchner, traduits en toutes les langues en même temps que ceux de Kant, de Hegel et de Feuerbach, avait propagé le plus pur matérialisme. Pendant quinze ans, l'idéalisme dissolvant des uns et l'athéisme brutal des autres avaient fait leur œuvre (1). En 1866, Mgr Dupanloup avait jeté un cri d'alarme dans une éloquente brochure, *L'Athéisme et le péril social*. Deux ans plus tard, Montalembert, dans un de ses derniers écrits, faisait entrevoir aux catholiques « un développement de sensualisme, de matérialisme et d'athéisme, dont le XVIII^e^ siècle n'avait point offert d'exemple (2). »

Dans sa brochure, l'évêque d'Orléans ne séparait pas la propagande antireligieuse et antisociale de la propagande maçonnique. Et, effectivement, les plus ardents adeptes de l'athéisme et de l'anarchie sortaient des loges maçonniques ou s'y faisaient agréger. Jules Ferry, qui s'écriait, dans son programme électoral de 1869 : « Il n'y a que deux partis : le parti clérical et celui de la liberté » ; Léon Gambetta, qui, à la même époque, se proclamait disciple de Proudhon ; Arthur Ranc et Georges Clemenceau, qui se rangeaient autour de Blanqui, l'auteur fameux de la formule *Ni Dieu ni Maître*, raillaient le spiritualisme des vétérans de 1848, et cherchaient à faire prévaloir dans les loges leur radicalisme politique et re-

voir LANSON, *Hist. de la littérature française*, 7^e^ édition, p. 602.

(1) La philosophie de Comte et celle de Littré avaient aussi contribué à cette évolution.

(2) *Correspondant* du 25 mai 1868.

ligieux (1). Ils saluaient d'ailleurs avec enthousiasme un mouvement analogue dans le protestantisme. Ferdinand Buisson voyait, dans le *christianisme libéral* qui se constituait à Neuchâtel en Suisse, « une religion laïque, sans dogme, sans morale et sans prêtres, dégagée du christianisme traditionnel (2) », et Edgar Quinet disait de l'*Unitarisme* américain de Channing : « S'il conserve encore une ombre de l'antiquité chrétienne, il donne la main à la philosophie la plus hardie (3). »

Il n'est pas étonnant que l'annonce d'un concile œcuménique ait mis en profond émoi les loges maçonniques. Le 8 juillet 1869, à l'assemblée générale du Grand-Orient de France, le F.·. Colfavru proposa de convoquer une assemblée extraordinaire de francs-maçons, pour proclamer, « en face du concile œcuménique, les grands principes du droit humain universel (4) ». Il s'agissait de répondre au *Syllabus* par une affirmation solennelle de principes, « qui servirait, à l'avenir, de drapeau à la maçonnerie (5) ». Un membre du Parlement italien, Joseph Ricciardi, écrivit une lettre « à tous les libres-

(1) Sur ce mouvement et son alliance avec la franc-maçonnerie, voir Weill, *Histoire du parti républicain*. Gambetta est reçu franc-maçon en 1869 (Tournier, *Gambetta franc-maçon*, p. 143). C'est sous le patronage de la franc-maçonnerie que se fonde la *Ligue de l'enseignement*, présidée par Jean Macé.

(2) Voir F. Buisson, *l'Enseignement de l'histoire sainte*, Genève, 1869.

(3) E. Quinet, *le Livre de l'exilé*, p. 538, 568, etc.

(4) Voir le compte rendu officiel *in extenso* de l'assemblée dans Cecconi, *Hist. du Concile du Vatican*, trad. Bonhomme, 4 vol. in-8, Paris, 1887, t. IV, p. 1-11.

(5) *Ibid.*, p. 2.

penseurs de toutes les nations », pour les inviter à se réunir, le 8 décembre 1869, à Naples (1). Parmi les adhésions, on remarqua celles de Garibaldi et de Victor Hugo. Non content de convoquer un anti-concile à Naples, le comité d'organisation prépara, dans les principales villes de l'Italie, des manifestations contre le concile du Vatican, lesquelles, disait-on, seraient en même temps des manifestations en faveur de l'unité nationale (2).

Malgré cet appel au patriotisme italien, l'anti-concile de Naples et les manifestations populaires qui devaient l'accompagner, eurent un échec complet. Les organisateurs ne s'entendirent ni sur la méthode de propagande ni sur le programme de l'anti-concile. Il fut bientôt visible qu'ils se divisaient en deux catégories bien distinctes : les fanatiques et les habiles. Les fanatiques, ou les proudhoniens rigides, obéissaient aux mots d'ordre du Français Regnard, qui voulait faire déclarer que « l'idée de Dieu est la source de tout despotisme et de toute iniquité » (3). Les habiles suivaient les inspirations de l'Italien Ricciardi, et auraient voulu se contenter de proclamer « la liberté de la raison en face de l'autorité religieuse », et « la solidarité des peuples en face de l'alliance des princes et des prêtres ».

A côté de ces deux catégories de francs-maçons, il y en avait une troisième, difficile à qualifier. Le jeune

(1) Granderath, *Hist. du Concile du Vatican*, trad. française, 5 vol. in-8, Bruxelles, 1908, t. I, p. 419 ; *Collectio lacensis*, t. VII, col. 1254-1256.
(2) Cecconi, *op. cit.*, t. IV, p. 35-36,
(3) *Collectio lacensis*, t VII, col. 1258 et s.

avocat Louis Andrieux paraît en avoir été le personnage le plus représentatif. Ces agitateurs, la plupart jeunes, et presque tous avocats, semblaient n'avoir pas eu d'autre ambition, en entrant dans la maçonnerie, que celle que nous expose, dans ses *Souvenirs d'un Préfet de police*, M. Andrieux lui-même. « En l'an 586 de l'ère maçonnique, 1863 de l'ère chrétienne, dit-il, j'eus la fantaisie de me faire recevoir franc-maçon. J'entrai dans le temple, comme je serais entré au Jardin des Plantes, pour voir... J'avais vingt-trois ans ; c'était mon excuse... J'y étais entré pour voir. J'y restai pour parler. Il n'y avait alors en France aucune liberté de réunion ni de parole... La loge était pour moi une *parlote* » (1). Cette troisième catégorie de francs-maçons ne devait pas être un élément d'ordre et de discipline dans l'anti-concile. La loge où entra Louis Andrieux et qui était composée presque entièrement d'avocats, s'appelait d'ailleurs la loge du Parfait Silence.

Trois réunions eurent lieu à Naples, les 9, 10 et 16 décembre. Celle du 10 fut l'occasion de clameurs si subversives que la police déclara l'assemblée dissoute, « parce qu'on était sorti du domaine de la philosophie pour entrer dans celui du socialisme » (2). A la réunion du 16, le vacarme fut si violent, — sans doute par suite de l'intervention d'un certain nombre de maçons de la loge du Parfait Silence, — que le propriétaire de la salle refusa de recevoir désormais les congressistes. Ils

(1) L. Andrieux, *Souvenirs d'un préfet de police*, un vol. in-12, Paris, 1885, t. I, p. 128-133.
(2) Cecconi, t. II, p. 407.

ne purent trouver d'autre local pour se réunir, et la grandiose assemblée projetée finit dans le ridicule (1).

II

Dans le schisme et l'hérésie, l'Eglise a souvent vu aussi l'œuvre du démon ; mais elle n'a jamais oublié que ceux qui adorent le Christ n'ont pas rompu tout lien avec elle ; elle les appelle des « frères séparés ». Pie IX résolut d'inviter au concile leurs représentants hiérarchiques.

Le 8 septembre 1868, il écrivit aux évêques schismatiques du rite oriental, pour les inviter à venir assister au concile (2). « Puissiez-vous vous y rendre, disait le pontife, comme vos prédécesseurs se sont rendus au second concile de Lyon et au concile de Florence, pour que cesse enfin le schisme. » Quelques jours après, le 13 septembre, Pie IX adressa une lettre aux protestants, (3) ou plutôt, d'une manière plus générale à tous

(1) Les documents relatifs à l'anti-concile de Naples se trouvent dans un vol. in-8 de 448 pages publié à Paris, au Grand-Orient, et intitulé : *Enquête maçonnique à propos du convent ordinaire du 8 décembre 1869*, et dans la Revue bimensuelle *la Chaîne d'union*. Cecconi dans son tome IV, a donné des extraits de ces publications.

(2) Voir la bulle dans Cecconi, t. I, p. 387-390.

(3) *Ibid.*, p. 390, 394. Pie IX à l'occasion du concile, exhortait les protestants à l'union ; mais il n'invitait pas leurs évêques à assister à l'assemblée, parce que, dans la plupart des Eglises protestantes, l'invalidité des ordinations n'était pas douteuse, et que, même chez les Anglicans, la validité des pouvoirs épiscopaux était très discutable.

ceux qui, portant le nom de chrétiens, n'étaient pas en communion avec l'Eglise romaine. « Un père, disait le pape, n'abandonne jamais ses enfants, lors même que ceux-ci l'ont abandonné. » Puis, rappelant les signes de la vraie Eglise, il opposait à la stabilité de l'Eglise de Rome l'instabilité des autres sociétés chrétiennes. Il adjurait enfin tous les chrétiens de profiter de l'occasion que leur offrait le futur concile « pour revenir dans le sein de cette Eglise dont leurs aïeux avaient jadis fait partie » (1).

A Rome, on ne se laissait pas aller à des espérances exagérées sur le succès de ces invitations.

Pour ce qui concerne les soixante-dix millions de chrétiens qui, sous les noms de Coptes, de Jacobites, de Nestoriens, d'Arméniens, de Grecs et de Russes, constituaient le groupe des Eglises orientales non unies, le patriarche de Jérusalem, Mgr Valerga, préalablement consulté par le préfet de la Propagande, avait fait prévoir une réponse négative. Quelle fut l'impression produite, dans la masse des fidèles et parmi le clergé, par l'appel du pontife romain ? Il est difficile de le savoir. Beaucoup, sans doute, ignorèrent l'existence de la lettre pontificale. On sait pourtant que des évêques jacobites, au reçu de l'invitation du pape, crurent se conformer au désir de leurs peuples en répondant : « Nous voulons bien aller au concile de Rome, si notre patriarche y consent ». Mais le patriarche n'y consentit pas. « Si le pape veut un concile, dit-il, qu'il vienne le tenir ici » (2).

(1) *Collectio lacensis*, t. VII, col. 1110, 1111.
(2) Cecconi, t. II, p. 75-76.

L'autocratie jalouse des patriarches, qui craignaient de voir diminuer leur autorité, le caractère trop strictement national donné à la religion dans les pays orientaux, les préjugés traditionnels contre Rome, et, pour ce qui regarde plus spécialement l'Eglise russe, le despotisme césarien qui pesait sur elle comme un cauchemar : tels furent les obstacles que rencontra l'invitation pontificale. En vain Pie IX déclara-t-il qu'il se chargerait des frais de voyage et de séjour, que les patriarches et évêques recevraient tous les honneurs dus à leur rang, qu'on mettrait à leur disposition des interprètes et qu'ils jouiraient d'une entière liberté de parole : nul prélat ne se rendit à l'appel. Les uns ne donnèrent aucune raison de leur refus, comme cet évêque syrien jacobite de Jérusalem, qui lut la lettre, puis la déposa sur son bureau en se contentant de répondre : « Bien (1) ». D'autres, tels que le patriarche grec de Constantinople, prétendirent « qu'ils croyaient bien à l'infaillibilité des conciles œcuméniques, mais qu'à leurs yeux de tels conciles étaient viciés par le fait seul que le pape n'y prenait pas rang comme un simple patriarche, égal aux autres ». C'était, par un simple sophisme facile à réfuter, préjuger précisément la question à résoudre. En somme, les fins de non-recevoir opposées à l'invitation de Pie IX par les Eglises orientales non unies, doivent être attribuées au despotisme de leurs chefs religieux et civils.

L'opposition que l'appel du pape rencontra dans les

(1) Cecconi, t. II, p. 76, note 1.

Eglises protestantes fut de nature diverse. Aussi bien l'organisation de ces Eglises était-elle moins uniforme.

En Allemagne, un protestant qui devait plus tard abjurer l'hérésie, Reinhold Baumstark, écrivit une brochure en faveur du concile, dans lequel il voyait le moyen de réaliser l'union entre tous les fidèles du Christ (1). Mais sa voix pacifique se perdit au milieu des clameurs hostiles de ses compatriotes luthériens. Le 20 octobre 1868, le nonce de Munich écrivait au cardinal Antonelli : « La lettre du pape a suscité les articles les plus violents dans la presse protestante... Ces articles tendent à représenter cet acte paternel du Saint-Père comme une insulte et un défi, comme une sollicitation mal déguisée à retourner à la corruption du moyen âge et à la domination universelle des papes » (2). Le sentiment national, si étrangement exalté et perverti, se joignait à l'esprit hérétique, dans cette irritation de l'opinion publique. Le peuple allemand était encore frémissant des fêtes grandioses célébrées à Worms, le 18 juin de cette même année, à propos de l'érection d'une statue colossale de Luther. Au moment où le roi de Prusse, Guillaume Ier, était apparu, entouré d'un brillant état-major, les cris de « Luther ! Luther ! » avaient été subitement couverts par ceux de « Hourrah au roi Guillaume ! Hourrah à la Prusse ! » Un groupe de manifestants avait même escaladé la tribune royale, et crié de là : « Hourrah à l'empereur d'Allemagne ! » Et le roi de Prusse avait visiblement salué d'un geste

(1) Granderath, t. I, p. 395.
(2) Cecconi, II, 165-166.

approbateur, à ce cri significatif. Ce fut au pied même du monument de Luther que le congrès de la Fédération générale protestante (*protestantenverein*) voulut rédiger une réponse au pontife romain. « Nous, protestants, disaient-ils, assemblés aujourd'hui à Worms..., au pied du monument de Luther, nous plaçant sur le terrain commun à tous de l'esprit chrétien, *du patriotisme allemand et de la civilisation*..., nous protestons publiquement contre les prétendues lettres apostoliques du 13 septembre 1868..., et nous repoussons avec énergie... *toute prétention hiérarchique, toute autorité dogmatique*, qui seraient pour nous comme autant de ponts destinés à nous mener à Rome (1). »

En France, le représentant le plus noble de l'Eglise réformée, M. Guizot, s'honora en prononçant, dans une réunion, les paroles suivantes : « Pie IX a fait preuve d'une admirable sagesse en convoquant cette grande assemblée, d'où sortira peut-être le salut du monde, car nos sociétés sont bien malades ; mais aux grands maux, les grands remèdes » (2). D'autres protestants, tels qu'Edmond de Pressensé, ne voyant dans la réunion du concile que le prélude de la consécration du *Syllabus*, et dans le *Syllabus* que « l'asservissement absolu de la conscience » (3), s'unirent à la campagne de la presse

(1) Cecconi, II, 223-224.

(2) Granderath, I, 395; *Revue du monde catholique*, 1869, t. I, p. 299.

(3) E. De Pressensé, *Le Concile du Vatican*, un vol. in-12, 2e édition, Paris 1879, p. 197. L'*Alliance évangélique* demanda des prières à ses adhérents « au moment où Rome allait mettre le sceau à son œuvre... en condamnant les

libre-penseuse pour protester contre l'entreprise de Pie IX.

C'est en Angleterre, comme il était facile de le prévoir, que la lettre pontificale trouva les échos les plus sympathiques. Le mouvement d'Oxford avait habitué les esprits à l'idée d'une union des Eglises. Un professeur de Cambridge, Gérard Cobb, avait publié un ouvrage en ce sens, intitulé : *le Baiser de paix*. Il fit paraître un second livre, ayant pour titre : *Quelques mots sur la réunion et le futur concile de Rome*. Un autre protestant, David Urquhart, dédiait au pape un ouvrage intitulé : *Appel d'un protestant au pape pour le rétablissement du droit des nations*, et provoquait parmi ses coreligionnaires l'envoi au souverain pontife d'une requête où on le suppliait de prendre en main, à l'occasion du futur concile, la cause du droit des gens (1). Parmi les ritualistes, un certain nombre de pasteurs et de laïques, entre autres l'évêque écossais de Brechin, Forbes, résidant à Dundee, étaient très disposés à répondre aux avances de l'Eglise romaine. N'ayant pas d'objection contre l'œcuménicité du concile qui venait d'être convoqué par le pape, irrités de l'hostilité des pouvoirs civils à leur égard, persuadés d'ailleurs que, du moment que l'Eglise anglicane ne serait plus Eglise d'Etat en Irlande, les jours de l'Eglise anglicane comme Eglise d'Etat en Angleterre étaient comptés ; et, voyant par là se briser un des liens qui faisaient leur cohésion

progrès et les libertés sans lesquelles la société moderne ne subsisterait plus » (Cecconi, III, 151).

(1) Voir les documents dans Cecconi, IV, 689-693.

et leur force morale, ils se tournaient vers Rome avec confiance.

Au mois de février 1869, un anglican ritualiste, John Stuart, archiviste général d'Ecosse, qui était en rapports scientifiques avec les Bollandistes de Bruxelles, mit l'évêque Forbes en relations avec le Bollandiste Victor de Buck, lequel avait publié, peu de temps auparavant, dans les *Etudes* des Pères de la Compagnie de Jésus, plusieurs articles empreints de sympathie pour le mouvement puseyiste (1). Le savant jésuite n'était pas seulement un grand érudit ; il avait aussi la réputation d'un homme de haute doctrine ; le P. Général de la Compagnie de Jésus l'avait nommé, le mois précédent, son théologien au concile général (2). Mais, dès les premières lettres échangées avec le prélat anglican, le jésuite s'aperçut qu'un homme multipliait les obstacles à l'entente. Cet homme était Pusey. Forbes concertait avec lui ses réponses. Or Pusey ajoutait sans cesse aux premières objections soumises par l'évêque écossais, des objections nouvelles. Il se montrait blessé de ce que les évêques anglicans n'avaient pas été personnellement invités, comme ceux des Eglises orientales non unies ; plus blessé encore d'être traité comme un hérétique. Il

(1) Voir *Etudes*, année 1866, t. IX, p. 132 et s. ; p. 261 et s. ; p. 378 et s. ; t. XI, p. 398 et s. ; année 1868, t. I. p. 54 et s. De petits articles, signés M. N. O. étaient aussi du P. Victor de Buck.

(2) Les détails donnés ci-dessus sont empruntés à la correspondance inédite du P. Victor de Buck avec Mgr Dupanloup, correspondance conservée aux Archives du séminaire de Saint-Sulpice, notamment aux lettres écrites par le P. de Buck le 30 janvier 1869 et le 9 mars 1869.

avouait cependant ne pas admettre certains points du dogme catholique relatifs à la transsubstantiation et à l'autorité du pape. Quant au concile, sous prétexte que les évêques anglicans n'y avaient pas été personnellement convoqués, il niait son œcuménicité. « Pusey arrête tout », écrivait le P. de Buck (1) ; et un ritualiste de Cambridge, en faisant savoir au Père jésuite que « Pusey élevait toutes les difficultés imaginables pour empêcher qu'on ne fît rien par rapport au concile », ajoutait : « Parlez-moi de l'infaillibilité du Saint-Siège ! Ce n'est rien en comparaison de la nécessité de faire abandon absolu de foi, de raison et de toute chose entre les mains du grand docteur Pusey en personne, qui règne comme chef suprême parmi nous, anglicans ». Tel fut le premier obstacle aux négociations. Il s'en rencontra un second. Le P. de Buck, ne se croyant pas autorisé à traiter l'affaire en personne, avait décidé de la mettre entre les mains de Mgr Dupanloup, intermédiaire volontiers accepté par les anglicans ; mais le cardinal Billo exigeait que les négociations fussent conduites par Mgr Manning, avec qui les ritualistes ne voulaient traiter à aucun prix. Bref, le P. de Buck s'étant rendu à Rome, la Congrégation du Saint-Office, par une décision du 15 novembre 1869, lui enjoignait de rompre ses pouparlers avec les anglicans.

La lettre pontificale ne reçut pas un meilleur accueil parmi les protestants de Suisse, de Hollande, d'Autriche

(1) V. DE BUCK, Lettre du 29 juillet 1869, adressée à Mgr Dupanloup.

et d'Amérique, et les négociations en restèrent là, négativement résolues.

A vrai dire, les partis pris brutaux des luthériens allemands, les préventions invétérées des calvinistes français et les objections systématiques des anglicans de l'école de Pusey, ne furent pas les seuls obstacles à la bonne entente sollicitée par le souverain pontife. Des malentendus difficiles à déraciner existaient dans l'esprit des meilleurs parmi nos « frères séparés ». Un des sentiments qui les détournaient le plus du concile était l'appréhension de la définition de l'infaillibilité pontificale en des termes qui auraient annihilé le pouvoir de l'épiscopat et la conscience des fidèles. Or, tous les partis peuvent être rendus plus ou moins responsables de cette redoutable méprise. Certains journalistes ultramontains, par ignorance des précisions théologiques, avaient exagéré la portée de cette infaillibilité (1). Des polémistes libéraux, par l'effet de cette tendance, qui nous fait grossir les erreurs de nos adversaires afin de les mieux critiquer, avaient encore forcé le sens de cette infaillibilité, réclamée à grands cris par les ultramontains. Et les protestants, intervenant à leur tour, par cet instinct qui fait voir comme à travers un verre grossissant ce qu'on redoute, donnaient à cette question de

(1) Un théologien de valeur, Mgr Sauvé, chanoine de Laval, devenu plus tard professeur à l'Université catholique d'Angers, n'exagérait-il pas la portée de cette infaillibilité, lorsque, en un langage qui rappelait le français de certains prédicateurs du XV^e^ siècle, il s'écriait : « Le pape est *immune* de tout point ; tout lui *compète*, et nul ne peut le *coger* » ?

l'infaillibilité du pape des proportions plus formidables encore.

Beaucoup de catholiques souffraient profondément de ces malheureuses équivoques.

De ces souffrances, je trouve un indice significatif dans une lettre inédite de M^me^ Augustus Craven : « Une pauvre femme, une sainte femme éprouvée par tous les genres de malheurs, anglaise, catholique, fervente et instruite, très malade depuis longtemps, disait à mon mari, il y a peu de jours, qu'elle demandait à Dieu la grâce de mourir avant la promulgation du dogme, *afin de pouvoir être sauvée* » (1). Et, très émue, M^me^ Augustus Craven se demande quelles pourraient être les conséquences d'une définition précipitée ou pas assez précisée.

C'est par des raisons semblables qu'on s'explique le passage suivant d'une lettre écrite, à la même époque, non plus par une femme, mais par un théologien, le P. Newman, le futur cardinal. Voici ce qu'on lit dans une lettre adressée par lui à Mgr Ullathorne : « On va préparer une grave difficulté. Pour moi personnellement, grâce à Dieu, ce ne sera pas une tentation. Mais je souffre avec les âmes nombreuses qui souffrent, et je regarde avec anxiété la perspective d'avoir à défendre des décisions qui, pour mon jugement personnel, n'offrent aucune difficulté, mais qui, en face des faits de l'histoire, peuvent être très difficiles à soutenir... Si c'est la volonté de Dieu que l'infaillibilité du pape soit

(1) *Archives de Saint-Sulpice.*

définie, la volonté de Dieu sera de retarder le jour et l'heure du triomphe qu'il a marqués pour son royaume, et je comprends que ce sera mon devoir de courber la tête sous les décrets de son adorable et insondable Providence » (1).

Mais le jour fixé pour la réunion du concile était arrivé.

Nous entrons ici pleinement dans la phase que Pie IX avait appelée « la phase des hommes ». Nous y verrons se heurter les tempéraments, les tendances, les habitudes d'esprit, les passions, toutes ces inévitables misères de la nature humaine que l'on rencontre partout où des hommes collaborent à une œuvre commune. Mais cette « phase des hommes », pleine de souffrances, préparera, par ces souffrances mêmes, la « phase de Dieu », qui couronnera l'œuvre du concile.

(1) *Collectio lacensis*, t. VII, col. 1514 et s.

CHAPITRE VI

LES PREMIERS DÉBATS CONCILIAIRES : LA QUESTION DU RÈGLEMENT

I

Le 8 décembre 1869, après une journée d'abstinence et de jeûne, que le Saint-Père avait prescrite à l'univers catholique, le XIXe concile général de l'Eglise catholique s'ouvrit à Rome. Plus de sept cents évêques, abbés et généraux d'ordre, prirent place dans la salle conciliaire disposée dans le bras gauche de la croix latine que forme la basilique de Saint-Pierre (1). Le 6 décembre,

(1) « Il n'est pas possible d'indiquer, à une unité près, le nombre des Pères présents à la première session » (Fessler, secrétaire du concile, *das Vatikanische Konzilium*, 2e édit., Vienne, 1871, p. 13 et s.). D'après l'opinion commune, à Nicée on avait compté 300 Pères ; à Constantinople, 185 ; à Ephèse, plus de 250 ; à Chalcédoine, 520 suivant les uns, 630 suivant les autres ; à Constantinople II, 165 ; à Constantinople III, 170 ; à Nicée II, 367 ; au Latran I, de 300 à 400 ; au Latran II, 1.000 ; au Latran III, plus de 300 ; au Latran IV, environ 1.300 ; à Lyon I, environ 300 ; à Lyon II, près de 1.600 ; à Florence de 200 à 400 , au Latran V, 120 ; à Trente. 213. Ces calculs sont conjecturaux. Trois conciles ont été plus nombreux que le concile du Vatican : le second

Louis Veuillot dans une lettre de Rome, tout empreinte d'un grand esprit de foi, décrivait ainsi la salle du concile : « A l'extrémité du bras de la croix où siégera le concile, se trouve la chapelle de la Sainte Vierge. Le siège du pape est placé là, sous une madone très antique et très vénérée ; et ainsi Marie préside, comme au cénacle de la Pentecôte. A droite, sont le tombeau et l'autel des saints Processe et Martinien, geôliers de saint Pierre aux prisons Mamertines, où il les convertit et les baptisa. Dans l'autre bras de la croix, en face, l'autel correspondant est consacré aux apôtres saint Simon et saint Jude, et le tableau représente le crucifiement de saint Pierre. Quand le pape proclamera la définition de l'infaillibilité, portes ouvertes, du haut de son trône, il verra cette image de son prédécesseur attaché au gibet du Christ, la tête en bas, prenant racine au milieu dn monde » (1).

Dans cette vaste enceinte, large de 23 mètres, sur 47 mètres de long, toutes les nations étaient représentées : les jeunes Eglises d'Amérique à côté de celles de la vieille Europe ; l'Eglise latine, avec ses pasteurs revêtus de la chape blanche et portant, suivant les prescriptions liturgiques, une mitre de simple lin, et l'Eglise orientale, avec ses prélats habillés de somptueuses tuniques et coiffés de riches tiares. Les évêques mission-

de Lyon, le second et le quatrième de Latran. Mais il faut remarquer que ces trois conciles avaient admis à leurs délibérations un grand nombre de personnages qui n'étaient point évêques.

(1) L. Veuillot, *Rome pendant le Concile*, t. I, p. 7.

naires aux vêtements simples et pauvres, les évêques réguliers, unissant aux insignes de leur prélature les livrées de leur profession religieuse, les abbés et les généraux d'ordre, étaient facilement reconnaissables (1).

Unis dans la même foi et soumis à un même chef, ces représentants de toutes les civilisations et de toutes les races ne différaient pas moins entre eux par leurs habitudes nationales que par leurs costumes. Les évêques orientaux, élus par le clergé et par le peuple, et sacrés par des patriarches qui eux-mêmes prenaient le gouvernement de leurs patriarcats avant d'avoir reçu la confirmation de leur autorité par le pape, étaient, on le savait à Rome, d'autant plus jaloux de leur pouvoir, de leur indépendance, de leurs coutumes nationales, qu'ils comptaient parmi leurs fidèles un bon nombre de schismatiques récemment convertis dont ils tenaient à ménager les susceptibilités. On n'ignorait pas, non plus, au Vatican que les évêques des Etats-Unis croyaient devoir garder à l'égard de leurs peuples des ménagements semblables ; que, dans cette pensée, ils avaient parlé le moins possible du *Syllabus* ; que plusieurs apporteraient sans doute, dans les délibérations, les habitudes démocratiques de leur pays. L'épiscopat slave et hongrois n'inspirait aucune crainte relativement à l'orthodoxie ; mais des évêques comme celui de Diakovar, Mgr Stross-

(1) « On vit arriver, au temps fixé, les évêques de la Californie, du Mexique, du Brésil, du Pérou, du Chili, de la Nouvelle-Grenade, des Philippines et de l'Australie ; les vicaires apostoliques des Indes Orientales, de Siam, du Tonkin, de la Chine et du Japon » (Fessler, le *Concile du Vatican*, trad. Cosquin, 1 vol. in-12, Paris, 1877, p. 21).

mayer, chefs de peuples en même temps que pasteurs des âmes, à la manière des grands évêques du v^e^ siècle, pouvaient apporter à l'assemblée des initiatives gênantes pour le bon ordre général. Parmi les prélats allemands, n'avait-on pas à craindre de rencontrer quelques esprits imbus des témérités disciplinaires et doctrinales de Dœllinger ? Quant aux évêques français, ils arrivaient à Rome, nettement divisés en trois partis, dont les polémiques, amplifiées par la presse, étaient encore retentissantes.

En de pareilles conjonctures, on comprend que le souverain pontife, ayant à décider l'importante question du règlement du concile, se soit demandé s'il était prudent de le laisser élaborer, suivant les usages constants des précédentes assemblées conciliaires, par le concile lui-même. On pouvait légitimement redouter que cette élaboration ne devînt l'occasion de malentendus pénibles et, par là même, de discussions interminables. D'autre part, imposer à l'assemblée, contrairement aux traditions les plus anciennes de l'Eglise, un règlement tout fait, pouvait susciter de vifs mécontentements. Après avoir mûrement pesé le pour et le contre, Pie IX se décida pour ce dernier parti (1). Le règlement du

(1) Pour justifier le droit que s'arrogeait le pape d'imposer un règlement au concile, il n'est nullement nécessaire de le fonder, avec Hinschius (*Das Kirchenrecht der Katoliken*..., III, 612), sur cette idée fausse, que le concile n'est qu'un conseil du pape. Ce droit, très compatible avec le pouvoir législatif et judiciaire de l'assemblée œcuménique, est impliqué dans la plénitude de puissance dévolue au souverain pontife.

concile, préparé par la Commission préparatoire sous la direction de Pie IX, fut porté à la connaissance des Pères dans la séance présynodale du 2 décembre, par l'acte connu sous le nom de Lettre *Multiplices* (1).

L'émoi fut grand. Le pape, en vue de simplifier et d'accélérer les délibérations du concile, avait accentué le caractère centralisateur du règlement. D'après sa Lettre apostolique, en effet : 1° le droit de proposer une question au concile appartiendrait exclusivement au Saint-Siège ; les Pères étaient autorisés cependant à faire des motions, mais à la condition de les faire *privatim*, en leur propre nom, et après une communication préalable à une congrégation nommée par le pape ; 2° les projets, élaborés depuis deux ans par des commissions de théologiens, seraient d'abord proposés aux congrégations générales qui précéderaient les sessions ; ces congrégations générales auraient pour présidents les cardinaux De Luca, Bilio, de Reisach, Bizzarri et Capalti directement désignés par le pape ; 3° le pape, informé par les congrégations, aurait le droit exclusif de décider si les propositions émanant des évêques devaient être soumises aux délibérations ou définitivement rejetées.

Ceux des évêques que l'article de la *Civiltà* avait troublés virent dans ce Règlement la confirmation de leurs anxiétés. N'y avait-il pas dans ces mesures l'indice d'une méfiance à l'égard de l'épiscopat, d'un désir de faire prévaloir un programme secrètement préparé ? Et ce programme, quel était-il ? Sans doute celui que la

(1) *Coll. lac.*, t. VII, p. 17 et s.

fameuse correspondance de la *Civiltà* avait laissé entrevoir : la promulgation d'une infaillibilité pontificale non précisée, de sa souveraineté illimitée, que sais-je ? d'autres dogmes votés sans discussion ou après une discussion étouffée ; en somme, l'écrasement, l'annihilation de l'épiscopat, de l'épiscopat établi de droit divin, et qui avait le devoir de se défendre, de ne pas abdiquer une mission qu'il tenait du Sauveur lui-même (1).

Au fond, cette question du Règlement, secondaire en apparence, apparaissait à beaucoup de Pères comme étant d'une importance majeure. Le grand argument de ceux qui refuseront d'obéir au concile, sera de prétendre qu'il n'a pas été libre, qu'il a été dominé par l'autorité despotique du pape. Le 12 mai, le ministre des cultes, Emile Ollivier, rappellera à l'ambassadeur de France à Rome, M. de Banneville, que la mission du gouvernement français est « d'assurer et de protéger l'entière liberté du concile » (2). Dœllinger, allant plus loin, s'écriera que le concile, tel qu'il est organisé, c'est le

(1) Ces craintes étaient-elles absolument dénuées de tout fondement ? Mgr de Las Cases, dans ses *Souvenirs* inédits, écrit : « Ce qui m'affligea surtout, dès mon arrivée à Rome, ce fut d'y rencontrer, entouré de tous les caractères propres à lui donner une vraisemblance incontestable, le bruit qu'il était très sérieusement question de déclarer le pape infaillible par acclamation. J'ignore si ce projet a été réellement conçu et concerté, mais deux fois j'ai été témoin de tentatives faites pour en déterminer l'exécution, tentatives auxquelles j'ai résisté ouvertement » (*Arch. de S.-S.*).

(2) Le 16 février 1870, on lisait dans la *Liberté*, journal d'Emile de Girardin : « Les évêques de l'opposition n'ont plus qu'un espoir : c'est d'en appeler de cette assemblée d'*humbles serviteurs* présidée par *un César* et dirigée par une faction monacale, à une assemblée présidée par l'Esprit-

pape, et que la prétendue définition de l'infaillibilité pontificale ne sera que la proclamation faite par le pape de sa propre infaillibilité.

Sans aller jusque-là, bien des personnes, sur la foi de relations plus ou moins fantaisistes, ont mis en doute la pleine liberté du concile et, par là même, ont ébranlé l'autorité de ses décisions. La question vaut donc la peine qu'on l'examine de près.

Dans une lettre adressée par Mgr Dupanloup à Mgr Fessler, secrétaire général du concile, toutes les doléances de la Minorité contre le Règlement sont énumérées. On s'y plaint : 1° de ce que le programme du concile communiqué à des théologiens sous le sceau du secret, n'ait pas été communiqué aux évêques, 2° de ce que la constitution de quatre congrégations de 24 évêques, laisse en dehors des travaux préparatoires six cents prélats, et, par conséquent, « porte une atteinte grave à la liberté et à la dignité du concile ». Pourquoi ne pas faire comme à Trente ? Pourquoi ne pas laisser le concile, conformément à l'usage des assemblées parlementaires des pays libres, se diviser, par voie du sort ou autrement, en bureaux ou sections de 25 à

Saint ». A quoi Veuillot répliquait : « Ils parlent de *servilité*, quand nous obéissons au véritable père de la civilisation future... Ils ont aussi leurs pontifes !... Qu'ils nomment celui qui est davantage la justice, la miséricorde et la liberté » (*Rome pendant le Concile*, t. I, p. 301). On peut se rendre compte de la vivacité des polémiques élevées à ce sujet en lisant la brochure de Louis Veuillot, *La liberté du Concile*, Paris, 1870. Le contenu de cette brochure se retrouve dans *Rome pendant le Concile*, t. I, p. 271-305.

30 membres ? Chacun de ces bureaux nommerait un ou deux délégués pour former les commissions préparatoires, lesquelles seraient la représentation vraie de l'assemblée conciliaire. Lord Acton, dans une note, fournissait aux membres de la minorité un exposé des règles suivies dans le parlement anglais, et on semblait faire de ces règles l'idéal qu'il fallait suivre.

Mais alors c'était au tour des membres de la majorité de s'indigner. On les reconnaissait bien là, ces libéraux ! Ils voulaient introduire, ni plus ni moins, le régime parlementaire dans l'Eglise ! Eux qui reprochaient aux autres de vouloir écraser, annihiler les droits des évêques, que faisaient-ils que de travailler à rendre nulle, à submerger sous les complications de la procédure parlementaire, l'autorité du Pontife suprême ? Oubliaient-ils que le régime de l'Eglise ne ressemble pas et ne doit pas ressembler au régime des Etats ? Certes, dans le régime des Etats, il est permis de soutenir que le pouvoir a sa base en bas, dans le peuple ; mais, dans l'Eglise, il est de foi de professer qu'il descend d'en haut, de Dieu même, et qu'il se transmet du sommet de la hiérarchie à sa base.

Au fond, des deux côtés, les prétentions étaient exagérées.

II

Quelle était, dans ce conflit, l'attitude personnelle du pape ?

Il est incontestable qu'au point de vue doctrinal,

Pie IX craignait moins les partisans exagérés de l'autorité pontificale que les défenseurs trop exaltés de l'autorité épiscopale (1). Il jugeait sans doute plus urgent de prendre des mesures contre les excès d'indépendance, que de prémunir le concile contre les excès de la réglementation. Depuis Gaëte, c'était sa tendance très nette. Il avait tant souffert de ses premières concessions ! Il refusa donc de modifier le Règlement. Mais il fit tous ses efforts pour se tenir au-dessus de tous les partis ; il ne négligea rien pour calmer l'irritation des uns et des autres.

Tout d'abord, il fait savoir, aux évêques, d'une manière officieuse, que, malgré la lettre des prescriptions pontificales, il leur sera permis de travailler par groupes

(1) Une parole surtout avait vivement affligé le pape. On lui avait rapporté, comme venant du parti libéral, ce mot : « L'Eglise a besoin d'un 89. » Le 17 février, dans une allocution solennelle, Pie IX, rapportant cette phrase s'était écrié : « Je dis que c'est un blasphème ! » (L. Veuillot, *Rome pendant le concile*, t. I, p. 238). La phrase avait été attribuée à M. de Falloux ; mais celui-ci opposa une dénégation énergique à ce bruit (*Ibid.*, p. 306). « Soit, écrivit Veuillot, cette phrase ne sera pas moins attachée à l'école dont elle résume trop fidèlement la doctrine » (*Ibid.*). Le polémiste catholique ne force-t-il pas ici un peu la note ? On trouve à plusieurs reprises dans les écrits des catholiques dits libéraux des phrases pareilles à celle-ci, que je lis dans les *Souvenirs* inédits de Mgr de Las Cases : « Les modifications introduites dans l'état social de l'Europe par les perturbations révolutionnaires ont profondément affecté le côté humain de l'Eglise, et lui ont créé, à ce point de vue, des difficultés dont, suivant moi, elle ne parviendra pas à triompher avec les moyens ordinaires dont elle dispose. » Ce n'est pas là précisément dire que « l'Eglise a besoin d'un 89 ».

à la rédaction de leurs propositions (1). Il reçoit les membres de la Minorité, écoute leurs explications, et rectifie, quand il y a lieu, des jugements qui lui ont été inspirés par de faux rapports. Vers la fin de novembre, deux prélats ayant parlé devant le Saint-Père avec beaucoup de vivacité contre l'évêque d'Orléans, le pape laisse dire, et ensuite se contente de faire cette simple réflexion : « Je n'oublierai jamais les services de l'évêque d'Orléans ; personne n'a mis plus de dévouement pour la cause de ma puissance temporelle » (2). Le 3 décembre, Pie IX explique avec beaucoup de simplicité à un groupe d'évêques quelle a été son intention en rédigeant le Règlement du concile. « Le pape, écrit le lendemain M. Icard, disait hier à une quinzaine d'évêques, qu'il avait voulu mettre de l'ordre dès le commencement... Les évêques étaient tous contents parce que le pape leur avait témoigné de la bienveillance et leur avait dit qu'il voulait qu'ils fussent tous libres ». Concilier l'ordre avec la liberté : voilà bien, en effet, quel avait été le but poursuivi par Pie IX.

Le 14 décembre, Mgr Dupanloup écrit dans son *Journal* : « Hier, audience du pape... Très bienveillant, comme toujours... Cardinal Antonelli. Je lui ai à peu près tout dit. D'accord sur tout ». Quelques jours après,

(1) « M. Gay, écrit M. Icard (il s'agit de l'abbé Charles Gay, le futur évêque d'Anthédon) est venu me voir et m'a dit que l'on paraît décidé à autoriser les groupes d'évêques à travailler les matières du concile et à se mettre en rapport avec les commissions conciliaires. Cette autorisation ne sera pas donnée officiellement, pour ne pas déroger au Règlement, mais officieusement » (Icard, *Journal*, p. 67-68).

(2) Icard, *Journal*, p. 13.

Mgr Darboy est reçu au Vatican avec la même aménité. Le 6 décembre, M. Icard écrit : « L'archevêque de Paris a vu hier le Saint Père, qui l'a accueilli avec beaucoup de bonté, l'a entretenu pendant 25 minutes, et a fini par l'assurer qu'il ne croirait plus ce qu'on dirait contre lui. L'archevêque n'avait pas craint d'affirmer au pape qu'on avait surpris sa religion, en lui faisant signer plusieurs choses inexactes (1). » Le 6 janvier, à l'occasion de la fête de l'Epiphanie, Pie IX, pour confirmer ses sentiments à l'égard de Mgr Darboy, lui envoie « quelques petits cadeaux, ce qu'il ne fait, dit M. Icard, que pour un très petit nombre de prélats. »

Le Directeur de Saint-Sulpice profite de ces dispositions paternelles de Pie IX pour obtenir que Mgr Darboy et Mgr Dupanloup se modèrent, qu'ils résistent aux suggestions qui leur viennent du dehors. Le samedi 5 février 1870, il rencontre l'abbé de Cuttoli, secrétaire de l'archevêque de Paris. « Je lui ai exprimé le désir, écrit-il, que Mgr l'archevêque de Paris ne réunisse pas seulement des hommes de la même couleur dans ses soirées du mercredi, mais des hommes d'opinions différentes, avec lesquels d'ailleurs il aurait des relations faciles. Tout le monde gagnerait à cette conduite : l'archevêque et ceux qui le verraient de près. » (2).

Ces démarches de M. Icard, du reste, ne sont que l'exécution d'un plan de conduite, qu'il a dû prendre, à l'instigation de Mgr Guibert, avec les en-

(1) Icard, *Journal*, p. 27.
(2) Icard, *Journal*, p. 171-172.

courageements de Mgr Pie et l'approbation des cardinaux Antonelli et Bilio.

Les esprits les plus raisonnables parmi les Pères et parmi les théologiens du concile sont convaincus que les instructions données par Pie IX en vue d'une large application du Règlement sont insuffisantes à en combler les lacunes. M. Icard en a parlé le 3 décembre avec Mgr Pie, qui lui a dit « être médiocrement satisfait du mécanisme du concile » (1). Le même jour, il s'en est entretenu avec le cardinal de Bonnechose (2) ; le lendemain, avec l'archevêque de Paris (3). Le 5 décembre, le R. P. Matignon lui a dit partager, à ce sujet, ses appréhensions (4). Le 6 décembre, l'abbé Lagrange ne se contente pas d'exprimer de pareilles craintes ; il presse M. Icard d'intervenir, de « parler haut » en faveur de Mgr Dupanloup. Le Directeur de Saint-Sulpice a une grande estime pour l'évêque d'Orléans, « mais, dit-il, il y a bien des choses dans sa lettre que je n'approuve pas, qui n'atteindraient pas moins l'autorité du concile et de l'Eglise que celle du pape, comme je lui avais dit » (5), et il refuse nettement ce qu'on lui demande. Il continue d'user de son influence sur les prélats, dont plusieurs sont ses anciens élèves, d'autres ses amis, pour calmer les esprits. Il se trouve pleinement d'accord sur presque tous les points avec l'archevêque de Tours, Mgr Guibert. Il apprend que le cardinal Antonelli est

(1) Icard, *Journal*, p. 21.
(2) *Ibid.*, p. 21-22.
(3) *Ibid.*, p. 22-23.
(4) *Ibid.*, p. 25.
(5) Icard, *Journal*, p. 28.

du même avis. « Le cardinal Antonelli, écrit-il, a avoué à plusieurs évêques qu'il y a des lacunes et que la discussion manque de base » (1).

III

Muni de toutes ces indications, fort de tous ces appuis le Directeur du Séminaire de Saint-Sulpice, est amené à remplir, pour la première fois, parmi les Pères, ce rôle de conciliateur discret, qui lui échoiera à plusieurs reprises dans la suite. L'archevêque de Tours et lui décident de combiner leurs efforts pour aboutir au résultat désiré. Pendant que M. Icard s'appliquera à contenir les impatiences de l'archevêque de Paris, de l'évêque d'Orléans et de leurs amis, Mgr Guibert, après en avoir conféré avec le cardinal Antonelli, interviendra auprès des cardinaux-présidents pour obtenir d'eux la promesse d'une application très libérale du Règlement. Mgr Pie, qui compte beaucoup, de son côté, sur M. Icard pour travailler au bon accord parmi les Pères, approuve cette tactique et la seconde de son mieux. Le 2 janvier 1870, M. Icard écrit dans son *Journal* : « L'évêque de Poitiers m'a exprimé le désir que je me réserve, parce que son intention est que je concoure, avec l'abbé Gay, aux travaux de la commission *De Fide*. Il m'a donné à entendre qu'il avait parlé de moi au cardinal Bilio (l'un des présidents du concile). Le 18 janvier, c'est le car-

(1) Icard, p. 67-68.

dinal Bilio lui-même qui a un long entretien avec M. Icard. Il lui expose, pour qu'il en fasse part aux Pères sur lesquels il a quelque influence, tout ce qu'il compte faire pour assurer la pleine liberté des discussions ; et M. Icard se charge de rassurer les membres de la Minorité. Enfin, le 20 février, Pie IX, instruit de tout ce qui se passe, par son Secrétaire d'Etat et par les cardinaux-présidents, apporte au Règlement de notables modifications. Un acte pontifical proclame hautement le principe de la pleine liberté des débats conciliaires, *integram eam libertatem quæ Ecclesiæ catholicæ episcopos decet.*

Le nouveau Règlement reconnaît officiellement aux Pères du Concile le droit de proposer des amendements sur les projets ou schémas proposés par le Saint-Siège. Le droit de réponse aux orateurs est formellement assuré. Seulement, le Président aura le droit de mettre aux voix, sur la proposition de dix Pères, la clôture de la discussion, lorsque celle-ci se prolongera sans mesure, et tout vote sera définitif quand il aura réuni la majorité des suffrages exprimés.

Ce nouveau Règlement n'est pas à l'abri de toute discussion.

Ce qu'on lui reproche, c'est le droit accordé au Président de prononcer la clôture de la discussion, droit qui peut permettre à la Majorité d'étouffer arbitrairement un débat ; c'est surtout la déclaration de validité de tout vote ayant obtenu la simple majorité des suffrages.

Pour combattre cette dernière disposition, Mgr Hé-

félé, et Mgr Ketteler en appellent au passé. Ils constatent que, dans la plupart des anciens conciles, on a tenu à ne proclamer aucun dogme qu'en s'appuyant sur l'unanimité morale des votes. (Il en était autrement pour les questions de discipline.) Mais cet usage reposait-il sur une nécessité juridique ou sur une considération morale, sur une simple règle de prudence ? Des brochures sont publiées dans un sens et dans l'autre. De longues lettres sont échangées entre les Pères. Des polémiques s'engagent dans la presse. Il serait fastidieux de raconter tous ces débats (1). Ils se poursuivent quelque temps sur un ton très correct, quoique très vif.

L'intervention du Dr Dœllinger les envenime. Toujours en dehors du concile, mais systématiquement appliqué à en suivre tous les incidents et à profiter de toute occasion pour attaquer le pape et la curie romaine, Dœllinger publie dans l'*Allgemeine Zeitung* un grand article, bourré de références, chargé de considérations théoriques, sur la question controversée. Une feuille rédigée en français et imprimée en Allemagne, paraissait trois fois par semaine à Berlin et à Paris, sous le titre de *Correspondance de Berlin*. Dans son numéro du 15 mars 1870, elle publie, traduit en français, l'article du professeur de Munich. Dœllinger veut bien reconnaître que les prescriptions du Règlement sont conformes aux règles ordinaires des régimes parlementaires ; mais il exige que,

(1) Cf. *De l'unanimité morale dans les conciles*, une brochure in-8 de 52 pages, Naples, 1870 ; *Adversus novam doctrinam de necessitate unanimitatis episcoporum theologica disquisitio*, P. Valentini Steccanella, S. J.

dans un concile, les décisions soient prises à l'unanimité. Pourquoi ? parce que, selon lui, les Pères du concile n'ont d'autorité qu'autant qu'ils représentent l'Eglise entière.

Dœllinger cite, à ce propos, une phrase de Bossuet : « Les évêques réunis au concile, écrit l'évêque de Meaux, doivent être si nombreux, ils doivent venir de tant de pays différents, et leurs collègues absents doivent consentir si évidemment à leur assemblée, qu'il soit clair qu'ils n'ont fait qu'y apporter le sentiment de toute la terre ». (*Hist. des Variations*, I, 15, n. 1000) Et le professeur de Munich commente ainsi ce passage : « Si donc il devenait évident que « le sentiment de toute la terre » n'est point représenté au concile ; si la majorité adoptait des décisions inconciliables avec la foi d'une partie notable de l'Eglise, on entendrait certainement poser dans le monde catholique les questions suivantes : Nos évêques ont-ils exactement exposé les croyances de leurs diocèses ? S'ils ne l'ont pas fait, peut-on prétendre qu'ils ont été libres ? S'ils l'ont fait, comment se fait-il qu'il n'ait pas été tenu compte de leurs avis ? »

Parler ainsi, c'était faire des évêques de simples mandataires des fidèles ; c'était se rapprocher de bien près de la doctrine luthérienne sur le rôle des pasteurs ; c'était vouloir introduire dans l'Eglise catholique un principe qui ressemblait fort à ceux du *Contrat social*. Jamais théorie aussi radicale n'avait été soutenue par un théologien se disant catholique. Ce n'était plus seulement la dépendance du pape à l'égard des conciles, que

l'on défendait ; c'était la dépendance des conciles à l'égard de cette chose instable et insaisissable qu'on appelle l'opinion publique. Et c'était en matière de foi, de dogme, de surnaturel, c'est-à-dire de vérités qui ne dépendent et ne peuvent dépendre que de Dieu et des autorités surnaturellement instituées par Dieu, qu'on osait proposer une telle doctrine ! Et cette proposition d'on ne sait quelle pseudo-démocratie dans l'Eglise était faite, professée, défendue par un homme qui prenait ses mots d'ordre auprès du cabinet de Munich, peut-être auprès de celui de Berlin, et qui faisait appel, pour soutenir son système, à l'appui des gouvernements civils ! Jamais ne s'était mieux réalisée la formule qu'un gallican désabusé, l'abbé Fleury, avait jadis prononcée à propos du gallicanisme d'Ancien Régime : « Liberté à l'égard des papes, servitude à l'égard des rois (1) ».

(1) C'est en raisonnant sophistiquement sur ce principe que Dœllinger, dans ses *Lettres de Rome*, publiées sous le pseudonyme de Quirinus, a osé prétendre que la minorité du concile constituait une réelle majorité. Il estimait que cette minorité comptait deux cents évêques. Or, ajoutait il, la plupart de ces prélats administrent des diocèses bien plus vastes que ceux de la majorité, et par suite représentent un bien plus grand nombre de fidèles (Quirinus, *op. cit.*, p. 114). Il disait aussi : « Si, au lieu de compter les voix, on les appréciait d'après la valeur intellectuelle des votants, ces deux cents seraient largement la majorité » (*Ibid.*, p. 72). On voit facilement le vice de ce double raisonnement : un évêque ne tient pas son autorité enseignante du nombre des fidèles qu'il représente, ni de sa propre intelligence, mais de son caractère épiscopal reçu au jour de son sacre. — C'est en se fondant sur des arguments du même genre que lord Acton avait posé au concile une sorte d'*ultimatum* : « Dans une adresse présentée par nous et par une centaine de nos frères, écrit-il, nous avons, le 4 mars dernier, ins-

IV

La *Civiltà*, l'*Univers*, le *Tablet* relevèrent avec vivacité les exagérations de Dœllinger. Les discussions s'aggravèrent de nouveau. On voit M. Icard, à Rome, se préoccuper beaucoup de ces débats. Il est persuadé, d'une part, que les théories de Dœllinger sont extrêmement dangereuses, et, d'autre part, il pense qu'il serait bien désirable d'obtenir, au moins pratiquement, officieusement, un adoucissement aux prescriptions du second Règlement. L'archevêque de Tours, Mgr Guibert, est de son avis. M. Icard apprend avec joie, par ce prélat, que les présidents sont décidés à appliquer ce second règlement dans l'esprit le plus bienveillant à l'égard des Pères du concile. Le vendredi 25 février, il écrit : « J'ai parlé à l'archevêque de Tours de la situation des esprits relativement au concile et au nouveau Règlement, pour qu'il use de l'influence qu'il peut avoir auprès des présidents, afin qu'on fasse l'application la plus large, la plus loyale de ces règles, évitant jusqu'à l'ombre de toute pression... L'archevêque m'a assuré que telles sont les dispositions des présidents, et, pour me persuader, il

tamment demandé, entre autres choses, qu'on déclarât... qu'aucune doctrine ne peut être imposée comme dogme qui n'ait obtenu le consentement général des évêques juges et témoins de la foi... Nous tenons pour une règle certaine et invariable de tout concile légitime, qu'il ne peut définir un dogme qu'avec le consentement unanime de l'épiscopat représentant les Eglises » (*Archives de S.-S.*) Les formules de lord Acton sont moins radicales, elle se prêtent à une interprétation plus favorable. Mais l'inspiration fondamentale est celle de Dœllinger.

me dit que, dans la commission où s'est discuté le règlement, les cinq présidents ont paru plutôt timides et craintifs au sujet des mesures qui paraissent restrictives de la liberté. Ils redoutaient le droit de prononcer la clôture, et ils ont obtenu que, lors même que dix évêques ou plus la demanderaient, il leur soit libre de ne pas consulter l'assemblée et de laisser continuer, s'ils avaient quelque raison de penser qu'il fût plus expédient de continuer le discours. »

En fait, la liberté de discussion, conciliée avec le bon ordre, fut très grande au concile du Vatican. On se rend facilement compte des difficultés qu'il y avait à assurer ces deux conditions, dans cette immense réunion de sept cents prélats, venus de tous les points du globe, de mœurs et d'habitudes très différentes, délibérant dans une salle des plus ingrates au point de vue de l'acoustique, parlant la même langue latine, mais avec des accents et des prononciations diverses qui les rendaient difficilement compréhensibles les uns aux autres. On a voulu rendre responsable de quelques désordres accidentels la timidité de l'un des présidents, le cardinal de Luca, la pétulance d'un autre des présidents, le cardinal Capalti. En réalité, le premier fut parfois trop patient ; et le second fut parfois d'une précipitation excessive dans ses observations. Mais leurs efforts d'impartialité furent constants et sincères. M. Icard qui, plus que tout autre peut-être, avait eu l'écho des doléances de la Minorité, termine son *Journal du Concile* par les lignes suivantes :

« Le concile du Vatican a eu incontestablement assez

de liberté pour la valeur de ses actes. Il y a eu liberté de la parole et liberté morale des votes. Les documents et les faits en donnent une preuve péremptoire... L'influence et une sorte de pression morale se font toujours plus ou moins sentir dans les assemblées délibérantes. Ce sont tantôt des hommes, tantôt des événements, tantôt des intérêts divers, qui agissent sur une partie des membres de ces assemblées, les entraînent dans un courant, les amènent à voter dans un sens plutôt que dans un autre... Les hommes portent partout leur faiblesse. Il y a pourtant deux observations importantes à faire. La première est que l'assemblée se composait de prélats vertueux, sincèrement dévoués à l'Eglise et parfaitement instruits des matières que l'on traitait, lesquels ont éclairé leurs collègues par les discours qu'ils ont prononcés et par les notes qu'ils ont communiquées. Ainsi, chaque évêque a entendu des orateurs parler pour ou contre l'article mis en délibération, et de plus a eu entre les mains un résumé imprimé et fort exact des observations qui se sont produites de part et d'autre... Une seconde observation, d'un ordre supérieur, est que le Saint-Esprit veille sur l'Eglise ; et, s'il permet que les passions humaines aient leur part dans les actes d'un concile, il les fait servir à l'accomplissement de ses desseins... Le très grand tort de ceux qui parlent contre le concile est de n'en présenter que le côté humain, ou de le présenter d'une manière incomplète, dans ce qu'il a de défectueux, et de perdre de vue le côté divin. Ce n'est pas loyal. C'est encore moins chrétien » (1).

(1) Icard, *Journal*, p. 392-394.

V

Pour suivre jusqu'au bout l'importante question du Règlement du concile, nous avons dû prolonger notre exposé jusqu'au mois de mars 1870. Revenons en arrière, pour reprendre le récit des autres travaux de l'assemblée.

Nous avons vu que, en dehors de la Congrégation ou Députation préparatoire, quatre commissions ou députations particulières avaient été créées, dont Pie IX avait désigné les présidents : savoir, la Députation de la foi, que présiderait le cardinal Bilio, celle de la discipline, que présiderait le cardinal Capalti, celle des ordres religieux, que présiderait le cardinal Bizzarri, et celle des rites orientaux et des missions, que présiderait le cardinal Barnabo.

L'élection des trois dernières députations se fit dans le plus grand calme. Les choix portèrent sur les hommes qu'on jugea les plus compétents dans ces diverses spécialités, sans égard pour leurs opinions.

Il n'en fut pas de même pour l'élection des vingt-quatre membres qui devaient composer la Députation de la foi. C'est cette députation qui aurait à examiner la question de l'infaillibilité pontificale, laquelle ne pouvait manquer d'être proposée tôt ou tard. D'autre part, l'objet de cette députation, la foi, était assez général pour que chacun pût être jugé suffisamment compétent pour y entrer, tandis que le choix des membres des autres députations était forcément restreint.

Deux sortes de « comités électoraux » se formèrent aussitôt. L'un se groupa autour de Mgr Dupanloup ; l'autre, autour du cardinal Manning. Les prétentions des deux comités paraissent avoir été à peu près également intransigeantes. Celles du comité Manning nous sont plus particulièrement connues. « Les Pères présents, plus de quatorze, écrit le P. Granderath, adoptèrent à l'unanimité les trois résolutions suivantes : 1° personne ne sera élu qui soit connu comme hostile à la définition de l'infaillibilité du pape ; 2° il faudra élire des évêques de divers pays ; 3° on remettra les noms des évêques à élire pour les divers pays à l'archevêque de Westminster » (1). Il paraît que le pape fut un peu effrayé de cette intransigeance, et qu'il demanda que des prélats opposés à la définition de l'infaillibilité fussent admis dans la Délégation « afin que l'école gallicane et libérale n'eût pas lieu de se plaindre d'avoir été contrainte dans les discussions et dans la défense de ses idées » ; Mgr Valerga, patriarche latin, aurait fait une motion en ce sens ; mais Mgr Manning s'éleva contre ce projet, et le fit abandonner (2). Sa liste, uniquement composée de prélats favorables à la définition, fut soumise à l'approbation du cardinal de Angelis, qui, peu de temps après, devait succéder au cardinal Reisach comme président du concile. On la fit lithographier, et on en distribua de nombreux exemplaires. Tous les candidats de cette liste furent élus le 14 décembre. Mgr Dupanloup obtint cependant près de cent voix.

(1) Granderath, t. II, 1re partie, p. 88.
(2) Cf. Granderath, t. II, 1re partie. p. 91-92.

C'était sans doute le droit de la Majorité, de chercher à faire prévaloir ses idées dans la Députation de la foi. Mais la manière dont le cardinal Manning avait mené l'affaire rappelait trop le système des candidatures officielles pour ne pas irriter la Minorité. Mgr Pie, l'un des élus, en convient. « Il a comparé cette tactique, dit M. Icard, à celle des candidatures officielles de nos gouvernants... Seulement il déclare n'y avoir eu aucune part lui-même... Il assure tenir des cardinaux que l'on aurait présenté sans difficulté l'évêque d'Orléans, sans l'éclat fâcheux qu'il a fait récemment » (1).

L'irritation de certains membres de la Minorité se traduisit dans le scrutin. Un bulletin portait ces mots : « Je laisse au cardinal de Angelis le soin de mettre les noms de ceux qui jouissent de sa protection ». Un autre : « L'élection est déjà faite par la distribution de la liste lithographiée. Inutile de voter ». Le dimanche 9 janvier, M. Icard apprend que Mgr Darboy, archevêque de Paris, « se propose d'écrire à l'empereur », pour lui signaler, entre autres choses, « la formation des députations par des manœuvres ». Il ajoute : « Cette démarche de l'archevêque est hardie. Il a besoin d'étudier sa lettre, pour ne blesser ni les secrets, ni les droits du concile » (2). Le 26 janvier 1870, l'archevêque de Paris exécute son projet. Il écrit à l'empereur que « la liberté des évêques n'est pas entière », et que, par conséquent, « l'autorité de leurs décisions sera infirmée ». Comme

(1) Icard, p. 118-119.
(2) *Ibid.*, p. 106.

preuves à l'appui de son assertion, il mentionne plusieurs dispositions du Règlement, et tout particulièrement la manière dont s'est faite l'élection de la Députation de la foi. « Un cardinal très autorisé, dit-il, le premier président du concile a dressé les listes » (1). Il y a là une erreur. Le cardinal de Angelis avait bien dressé, ou plutôt patronné la liste ; mais il ne succéda au cardinal de Reisach comme président que le 3 janvier, et l'élection de la Députation de la foi s'était faite le 14 décembre précédent.

Ainsi, malgré les efforts du parti modéré, malgré le pape, par le fait des imprudences des uns, des paroles inconsidérées des autres, par le fait de l'ingérence soupçonneuse des hommes d'Etat, qui aigrissent les conflits, par le fait des exagérations de la presse, qui les divulgue en les grossissant, l'agitation renaît. Le 16 décembre, pour échapper à une situation embarrassée, le cardinal Mathieu quitte Rome (2). Mais cette disparition subite est un sujet d'hypothèses de toutes sortes, qui ne fait qu'exciter les esprits. Le 13 décembre, M. Icard, après avoir entendu, dans un dîner, le théologien d'un évêque parler de Mgr Dupanloup en termes méprisants (3), écrit : « Il est vraiment étrange de voir à quel degré d'exaltation certains hommes se laissent aller. On ne le soupçonnerait pas si on ne les entendait (4) ». Il

(1) Voir cette lettre dans Ollivier, t. II, p. 91-95 et dans la *Collectio lacensis*, t. VII, col. 1551 et s.
(2) Icard, *Journal*, p. 46-47.
(3) Le P. N., théologien de l'évêque de Tulle. Cf. Icard, *Journal*, p. 43.
(4) *Ibid.*

est vrai que la presse raconte tant de calomnies ! Dans son n° du 4 décembre 1869, le journal anglais le *Tablet* accuse l'évêque d'Orléans de « servilité envers ceux qui défendent l'Eglise, et de tyrannie envers ceux qui l'aiment ». Il lui reproche « de proclamer le droit des hérétiques à enseigner l'erreur, et de refuser à ses frères le droit de confesser la vérité ». Mgr Dupanloup proteste avec indignation contre ces imputations odieuses.

L'évêque d'Orléans soutient, en ce moment là, une ardente polémique contre Mgr Dechamps, archevêque de Malines. Sous le coup d'une irritation exaspérée, il rédige une lettre pleine de vivacités contre son adversaire. Heureusement, il en montre le brouillon au directeur de Saint-Sulpice. « J'ai émis, dit M. Icard, deux avis, que le prélat a adoptés. L'un est qu'il se borne à ce qui a été fait, et qu'il n'aggrave pas sa situation si engagée. L'autre, plus important, est qu'il n'adresse pas sa réponse aux journaux, mais aux Pères du concile, en disant le motif qui le porte à soustraire au public cette controverse... Je crois lui avoir rendu, et à l'Eglise aussi, un service, en lui donnant ce conseil » (1).

VI

Par ailleurs, sur ces entrefaites, deux actes pontificaux, suggérés par des motifs de prudence, mais mal

(1) *Ibid.*, p. 51. Cet incident est probablement celui auquel M. Icard fait allusion dans la conversation rapportée plus haut, page 90.

interprétés par les membres de la Minorité, peut-être parce que certains membres de la Majorité et certains journalistes en forcent la signification, sont venus jeter le trouble parmi les Pères du concile et parmi les catholiques du dehors.

Le 10 décembre 1869, à la première Congrégation générale, le Saint-Père a fait distribuer aux évêques siégeant au concile une bulle datée du 4 décembre et commençant par ces mots : *Cum romanis pontificibus*. Par cette bulle, Pie IX, prévoyant le cas où il serait rappelé à Dieu pendant le concile, et voulant écarter de l'assemblée une nouvelle cause de trouble et de discussion, déclare que, si Dieu met fin à son pèlerinage durant le concile, l'élection du nouveau pape sera faite par le collège des cardinaux, à l'exclusion de tous autres électeurs, alors même que le concile leur aurait donné mandat d'élire le pontife. En prenant cette décision, Pie IX ne faisait que renouveler des prescriptions semblables portées, dans des circonstances analognes, par plusieurs de ses prédécesseurs. Mais plusieurs évêques, l'interprétant d'après les dispositions de certains polémistes, toujours prêts à insister sur ce qui limitait l'autorité de l'assemblée, et d'après leurs dispositions de susceptibilité personnelle, virent dans l'acte du pape une défiance à leur égard, et en murmurèrent. « Qu'il est pénible, écrivait, au milieu de ces regrettables malentendus, le vénéré Directeur de Saint-Sulpice, qu'il est pénible de voir de pareilles discussions parmi des évêques ! Il y a, d'ailleurs, quelque chose de bien respectable dans les préoccupations des uns et des autres. Je n'en ai pas vu

encore un seul qui n'aimât bien sincèrement l'Eglise » (1).

Quatre jours plus tard, le 14 décembre, Pie IX notifie aux Pères du concile une nouvelle bulle, qui, comme la bulle *Cum romanis pontificibus*, après avoir soulevé quelques orages, sera finalement reconnue comme dictée par la sagesse et par un vrai sentiment des opportunités. Je veux parler de la bulle *Apostolicae Sedis*, datée du 12 octobre 1869, mais non encore publiée, qui renouvelait à fond la législation des censures.

L'idée de codifier et de simplifier le droit pénal de l'Eglise était d'une opportunité manifeste. Les textes édictant les différentes censures : excommunications, suspenses et interdits, censures réservées ou non réservées, censures *latæ* ou *ferendæ sententiæ*, se trouvaient dispersés un peu partout, dans les Décrétales, dans les canons des conciles, dans les bulles pontificales, dans les décrets des congrégations romaines, où l'on avait grand peine à les retrouver. Mais il parut étrange à quelques évêques qu'une affaire de cette nature, intéressant l'épiscopat aussi bien que le Saint-Siège, fût traitée et résolue sous les yeux du concile et sans sa participation. D'autres se rendirent compte qu'un pareil travail convenait mieux à une commission peu nombreuse, comme celle à qui le Saint-Père avait confié la préparation de la bulle, qu'à une immense assemblée, sollicitée par des questions d'une plus grande importance. On faisait à la bulle un autre reproche. Parmi les

(1) Icard, *Journal*, p. 29.

innovations qu'elle apportait au droit pénal, elle considérait comme excommuniés tous les magistrats, tous les législateurs qui obligeraient les clercs à comparaître devant les tribunaux séculiers (1). En présence d'un texte aussi précis, les législateurs et les magistrats catholiques de tous les Etats se trouvaient mis en demeure de renoncer à leur office ou de regarder la bulle comme non avenue. L'ambassadeur de France eut, à ce sujet, deux entretiens avec le cardinal Antonelli. Dans le premier de ces entretiens, le Secrétaire d'Etat du Saint-Siège, pris au dépourvu, déclara ne pas connaître suffisamment le document pontifical pour se prononcer. Au cours d'une seconde visite que lui fit le représentant de la France, le cardinal déclara que la disposition dont il s'agissait ne concernait pas les Etats concordataires (2). Cette réponse calma les susceptibilités des gouvernements, comme celles de l'épiscopat.

(1) Voir *Dict. de Théol.* de VACANT, à l'article *Apostolicæ Sedis*.

(2) ICARD, *Journal*, p. 57 ; EMILE OLLIVIER, *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. I, p. 531.

CHAPITRE VII

LES PRINCIPAUX ORATEURS ET CHEFS DE GROUPE

Dès les premières discussions qui s'étaient élevées parmi les Pères du concile au sujet du Règlement, on les avait vus se grouper peu à peu, suivant leurs tendances diverses, autour de certains chefs. Le Règlement ne comportait pas la formation de commissions dans l'intérieur du concile ; ils se réunirent en groupements extra-conciliaires.

En dehors des réunions déterminées par la nationalité, telles que les réunions des évêques d'Espagne, des Etats-Unis et du Canada (1), on distingua bientôt quatre centres principaux.

Cette dissociation fut surtout la conséquence de l'attitude prise par les prélats au sujet de l'infaillibilité pontificale. Les partisans d'une définition immédiate de l'infaillibilité, les *infaillibilistes*, qui aimèrent aussi à se donner le nom d'*ultramontains*, se groupèrent autour de Mgr Dechamps, archevêque de Malines. Mgr Manning,

(1) Icard, *Journal*, p. 34.

archevêque de Westminster, le cardinal Cullen, archevêque de Dublin, Mgr Pie, de Poitiers, Mgr Plantier, de Nîmes, Mgr Roess, de Strasbourg, Mgr Martin, de Paderborn, Mgr Senestrey, de Ratisbonne, Mgr Spalding, de Baltimore, et Mgr Mermillod, vicaire apostolique de Genève, furent les principaux représentants de cette réunion. Les évêques opposés à la définition immédiate de l'infaillibilité formèrent d'abord plusieurs groupes. On les voit désignés dans les documents contemporains par le nom d'*antidéfinitionnistes* ou d'*antiinfaillibilistes*. Leurs adversaires les appelèrent souvent les libéraux, les gallicans ou encore les opposants (1). Veuillot créa, à propos de ceux qui, sans nier l'infaillibilité, contestaient l'opportunité de sa définition, le mot d'*opportuniste*, qui depuis a passé dans la langue politique (2). Les Français qui suivaient cette ligne se réunirent chez le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon. Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, et Mgr Darboy, archevêque de Paris, furent les membres les plus influents de ce groupe. Presque tous acceptaient le dogme de l'autorité infaillible du Pape, mais ne croyaient pas opportun de le définir, au moins immédiatement. Les « opposants »

(1) Les prélats ainsi appelés protestèrent toujours contre cette dénomination. Ils qualifièrent à leur tour leurs adversaires « d'opposants à l'épiscopat », et se donnèrent le nom de « modérés ». Mais ces qualifications ne prévalurent pas. Finalement ils acceptèrent celle de « membres de la Minorité ».

(2) C'est dans l'*Univers* du 12 janvier 1870 que Louis Veuillot employa pour la première fois ce mot d'*opportuniste* ou plutôt de *non-opportuniste*, en ajoutant : « Je vous demande pardon du mot » (L. Veuillot, *Rome pendant le concile*, t. I, p. 104).

allemands, qui allaient généralement plus loin que les Français, et dont quelques-uns mettaient en doute la doctrine même de l'infaillibilité pontificale, reconnaissaient pour président le cardinal Schwarzenberg, archevêque de Prague. Les plus marquants parmi eux étaient Mgr Héfélé, évêque de Rottenbourg, Mgr Haynald, archevêque de Colocza, Mgr Rauscher, archevêque de Vienne, Mgr Strossmayer, évêque de Diakovar (1).

Un quatrième groupe fut qualifié de groupe du tiers-parti, parce que, moins vivement opposé à la définition que les amis de Mgr Dupanloup et du cardinal Schwarzenberg, il la poursuivait avec moins d'ardeur que les amis du cardinal Dechamps. Il était présidé par le cardinal de Bonnechose, archevêque de Rouen, et comptait parmi ses membres Mgr Guibert, archevêque de Tours, Mgr Lavigerie, archevêque d'Alger, Mgr Bernadou, archevêque de Sens, Mgr Forcade, évêque de Nevers (2).

(1) Mgr Strossmayer, évêque titulaire de Bosnie, de Sirmium et de Diakovar, avait sa résidence ordinaire à Diakovar ou Diakovo. D'où le titre d'évêque de Diakovar qu'on lui donnait communément.

(2) D'autres réunions furent ébauchées, qui n'eurent pas la même importance que celles que nous venons d'énumérer. Vers la fin de janvier 1870, Mgr Spalding, archevêque de Baltimore, essaya, dans un dessein d'union, d'organiser un tiers-parti, dont le programme serait la définition équivalente de l'infaillibilité, sans employer le mot même (Icard, *Journal*, p. 152-153). D'autre part, Mgr Dupanloup et Mgr Darboy essayèrent d'organiser une « commission internationale », ayant pour but de régulariser l'action des divers groupes opposants. Mais le cardinal Mathieu et le cardinal de Bonnechose ayant refusé d'entrer dans cette voie, ce projet n'eut pas le succès qu'on s'était promis (Icard, *Journal*, p. 76 ; Ollivier, *op. cit.*, t. II, p. 7). Ces deux derniers cardinaux auraient patronné un autre projet : celui de réunir en un

I

Parmi les prélats que je viens d'énumérer, il en est trois qui, bien que ne présidant aucun groupe, doivent d'abord retenir notre attention, parce que leur action fut prépondérante dans le concile.

Ce sont : Mgr Dupanloup, évêque d'Orléans, agent le plus actif de la Minorité, Mgr Manning, archevêque de Westminster, *leader* incontesté de la Majorité, et Mgr Guibert, archevêque de Tours, membre le plus écouté du tiers-parti.

J'ai eu déjà plusieurs fois l'occasion de parler longuement de Mgr Dupanloup (1). Je voudrais seulement essayer ici de caractériser en peu de mots sa physionomie originale. Emile Ollivier, après avoir fait le portrait physique du prélat, après avoir décrit « sa figure large et marbrée de rouge, son front plus étroit que ses pommettes, son nez busqué, sa bouche serrée et sa stature carrée » (2), croit voir dans ces traits les indices de son excessive impressionnabilité et, par là, de tous

seul groupe les évêques français. Le cardinal Antonelli, au nom du pape, s'y opposa ; et, en présence de cette opposition, le projet n'eut pas de suite (Icard, *Journal*, p. 39, 50).

(1) Voir *le Mouvement catholique en France de 1830 à 1850*, 1 vol. in-12, Paris, 1917, p. 222-223 ; *Revue pratique d'Apologétique* du 15 décembre 1917, p. 322-323.

(2) E. Ollivier, *L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, t. I, p. 443.

les contrastes de sa vie. Quoi qu'il en soit de cette induction, les contrastes, dans la nature de Mgr Dupanloup, sont frappants. Je veux parler de cette charité, si ardente et si tendre, qui l'inclina vers toutes les misères du corps et de l'âme, et de cette fougue, impétueuse jusqu'à la brusquerie, qui heurta si souvent ses adversaires... et ses amis ; de cette préoccupation constante, de cette avidité de recueillement intérieur, qui transparaît à chaque page de son *Journal intime*, et de ce besoin de se dépenser dans toutes sortes d'œuvres extérieures ; de son amour sincère de la liberté, et de ces façons impérieuses qui blessaient fréquemment son entourage ; de sa devise, qui fut la paix, et de sa vie, qui fut un perpétuel combat. Devons-nous tenir grande rigueur au prélat pour ces contrastes ? Non, ce sont là les rançons des natures très riches et très puissantes. Si la malignité humaine y peut relever telles et telles défaillances, où la passion a eu raison de la volonté ; Dieu y compte sans doute de plus nombreuses victoires, pleines de mérite, de la volonté, aidée par la grâce, sur les impulsions de la passion.

Impressionnable et homme d'action, Mgr Dupanloup devait être un orateur. Il le fut. Mgr Dupanloup fut un des orateurs les plus originaux du XIX^e^ siècle. Ce serait une étude intéressante que d'étudier et de comparer : Mgr Dupanloup en chaire, Mgr Dupanloup à la tribune parlementaire, et Mgr Dupanloup à l'ambon du concile.

En chaire, il touche, il saisit, il enlève facilement son auditoire par sa parole chaude, véhémente, variée, par

l'autorité de son geste, par les ressources d'une voix infiniment souple, claire et vibrante, par le jeu de sa physionomie mobile, où se reflètent tous les sentiments de son âme. Elu député, Mgr Dupanloup sait merveilleusement s'adapter à son nouveau milieu. En parlant à ses collègues de la Chambre, il brise sa période, il allège sa phrase, il sait trouver la riposte prompte et parfois l'apostrophe cinglante qui ferme la bouche à l'adversaire.

Challemel-Lacour venait de suspecter le patriotisme du clergé. L'évêque d'Orléans critique le fond de son discours, et, le regardant en face, lui dit : « Eh bien, moi, *qui ne suis qu'un évêque*, j'ai plus de fierté française que cela ! » Un autre jour, se tournant vers la gauche, qui vient d'applaudir une tirade sur les prétendus empiétements du clergé : « Non, dit-il, non, Messieurs, la religion ne vous menace pas. Elle vous manque ! »

Eh bien, ce grand prédicateur, ce parlementaire achevé ne donnera pas au concile toute sa mesure. Dès les premières séances, il s'apercevra qu'il n'a pas « l'oreille de l'assemblée », et il en sera excessivement impressionné. Il monte à l'ambon pour la première fois le 21 janvier ; et je lis, à cette date, dans le *Journal* de M. Icard : « L'évêque d'Orléans a parlé plus d'une heure, et il a fatigué l'auditoire. » Le prélat lui-même se rend compte de cette impression. Le soir, il écrit simplement dans son *Journal* : « Triste journée, j'ai parlé. » Mgr Dupanloup parlera encore le 10 février, sur le projet de catéchisme universel, le 31 mars sur

l'objet de la foi, le 10 juin sur l'Eglise. Le soir du 10 février, il écrit : « J'ai parlé... *ad hominem*, dit Tizzani (1)... trop... quoique bien modéré... On sent dans le silence de cette assemblée une colère cachée ». (Une colère cachée ! L'exagération est ici manifeste, et l'on reconnaît bien cette âme dont on a pu dire qu'elle était trop facilement « aimantée vers le tragique (2). ») A la date du 31 mars, on lit : « Je parle utilement », et, quelques lignes plus bas : « Tristesse est grande. » Le 10 juin, il est plus satisfait. Il a trouvé l'occasion, dans son discours, de venger l'Eglise de France d'accusations injustes portées par Mgr Valerga, patriarche latin de Jérusalem. Il a retrouvé de beaux mouvements d'indignation patriotique, qui ont touché l'assemblée. Il a montré le clergé de France formant la France chrétienne, s'élançant sur les plages les plus lointaines pour porter la lumière de la foi, et, au milieu de la Révolution, donnant son sang pour obéir aux lois de l'Eglise romaine. Sa voix a retrouvé les accents les plus pathétiques en parlant de ce Jardin des Carmes, de cette terre, devenue vénérable à l'égal des endroits les plus sacrés, depuis que tant de prêtres, de religieux de tout ordre, d'ecclésiastiques de toutes les provinces de France, aux journées de septembre 1792, l'ont arrosée de leur sang en y tombant comme martyrs de leur foi. Cette fois-ci, l'auditoire est gagné. Le patriarche Valerga lui-même croit devoir remonter à l'ambon pour

(1) Mgr Tizzani, archevêque de Nisibe *in partibus*.
(2) M. Salomon, *Mgr Dupanloup*, 1 vol. in-12, Paris 1904, p. 132.

s'expliquer, et il termine son discours en disant : « Vive donc à jamais la noble Eglise de France ! » Le soir, Mgr Dupanloup écrit dans son *Journal* : « Le bon Dieu m'aide. Parlé le premier et assez bien. Faveur. » (Il veut sans doute dire qu'il a conquis la faveur de l'auditoire). Mais il ajoute aussitôt : « Extrême fatigue. Je puis encore faire ces choses-là. Je ne puis plus les supporter. »

Mgr Dupanloup ne sera donc pas un des grands orateurs de la Minorité au concile. Il laissera ce rôle à Mgr Strossmayer, au cardinal Mathieu, à Mgr Darboy ; mais il retrouvera toute sa valeur, toute son activité dans les réunions de la Minorité, dans les conversations particulières qu'il aura avec ses amis, avec les présidents du concile, avec ses contradicteurs eux-mêmes.

II

Celui qui sera le grand adversaire de Mgr Dupanloup au concile, Mgr Manning, est doué d'une nature non moins riche, non moins puissante.

Je n'ai connu l'éminent archevêque de Westminster que vers la fin de sa vie, lors d'un voyage qu'il fit à Rome en 1884. Sa physionomie noble, grave, austère, avec quelque chose de ferme et de décidé, était de celles qui ne s'oublient pas. Sa taille était haute et un peu courbée. Chez lui aussi, le physique révélait le moral. Né dans l'anglicanisme, d'une famille de haute bourgeoisie, comme Newman (son père était aussi un des

banquiers de la Cité), Manning avait eu d'abord, comme son ami Gladstone, le futur premier ministre, l'ambition de jouer un grand rôle politique. Sa devise était alors : *Aut Cæsar, aut nihil*, « Etre César ou n'être rien ». Le mouvement d'Oxford, la conversion de Newman, des deuils de famille, la mort de sa jeune femme qu'il aimait beaucoup, l'inclinèrent vers des idées religieuses plus profondes. Mais l'Eglise anglicane ne le satisfaisait pas. Il n'y trouvait ni cette unité dans la hiérarchie, ni cette infaillibilité dans l'enseignement, qui lui semblaient les caractéristiques d'une vraie religion. Ces deux conditions, il les découvrit dans l'Eglise catholique romaine. Le 6 avril 1851, il fit abjuration du protestantisme entre les mains d'un Père jésuite. Il se trouva dès lors à côté de Newman, mais avec une certaine gêne. Il y eut souvent, entre lui et le grand oratorien, ce que les Anglais appellent des *frictions*, des frottements douloureux. Tandis que Newman, homme de pensée plutôt qu'homme de gouvernement, se préoccupait avec anxiété « des croyants que troublaient les revendications et les critiques de la pensée moderne », Manning ne voyait en eux que « des révoltés à soumettre, des suspects à rejeter (1) ».

Newman, appelé par le Pape à prendre part aux travaux préparatoires du concile, déclina cette offre ; Manning, au contraire, trouva dans les travaux du concile le moyen d'exercer ses aptitudes et ses goûts d'homme

(1) P. Thureau-Dangin, *La Renaissance du catholicisme en Angleterre*, t. II, p. 334.

d'action. Non content de prendre part aux discussions de l'assemblée, nous le verrons agir au dehors du concile, essayer de contrecarrer les agissements de Dœllinger et de lord Acton auprès des cabinets européens, et travailler à combattre, par l'interméniaire de Sir Odo Russel, la politique interventionniste des Etats. Nous le verrons même, à un moment donné, stimuler le zèle des cardinaux présidents et, par ses démarches pressantes, faire hâter la présentation du schéma sur l'infaillibilité pontificale (1).

Comme orateur, Mgr Manning, n'aspira jamais aux grands mouvements d'éloquence. Mais il fut excellemment ce que la langue anglaise appelle un *debater*. Par la netteté de l'exposition, par le relief des formules, par la rigueur de la dialectique, il s'imposa à l'attention ; et, dans l'un au moins de ses discours, il s'éleva jusqu'au pathétique. Ce fut le jour où, voulant justifier le projet de définition de l'infaillibilité du Pape, voulant surtout faire tomber les objections que l'on tirait des difficultés que les protestants rencontreraient à accepter le nouveau dogme, il invoqua sa propre expérience, et rappela comment cette infaillibilité du Chef suprême de l'Eglise avait été pour lui la lumière de l'esprit, le repos de la conscience, comment elle lui était apparue comme la conséquence logique de l'infaillibilité de l'Eglise, comme la condition de son unité, comme le couronnement de sa constitution hiérarchique.

(1) Granderath, t. III, 1re partie, p. 12-18.

Le discours de l'archevêque de Westminster dura une heure cinquante minutes, et ne parut long à personne.

Entre ces deux chefs, Mgr Guibert, archevêque de Tours, avait pris une position intermédiaire. Ceux d'entre nous qui ont connu le cardinal Guibert, archevêque de Paris, ont encore devant les yeux cette figure amaigrie, cette expression ascétique, qui formaient, au physique et au moral, la caractéristique du « bon cardinal », son attitude profondément religieuse, et, sous le sourcil un peu sévère, son regard doucement paternel. Sa parole était lente, jusqu'à paraître parfois un peu hésitante, mais elle trouvait toujours le mot juste et fort. Ses mandements, dont plusieurs eurent un retentissement considérable, se faisaient remarquer par un style simple, sans grand éclat, mais expressif, disant bien ce qu'il fallait dire et comme il fallait le dire. Tout, en un mot, dans ses écrits, dans sa parole et dans sa vie, respirait la sagesse, la droiture et la sincérité.

Membre de la commission chargée d'examiner les propositions des évêques, Mgr Guibert s'y montra partisan décidé de la définition de l'infaillibilité, mais il s'opposa énergiquement à l'emploi de formules absolues ou trop choquantes, qui auraient pu être mal interprétées. Dans la discussion qui s'éleva, le 10 février, sur la rédaction d'un catéchisme universel, il prononça, au milieu de l'attention générale, de sa voix lente et bien articulée, un important discours dont la sagesse et le grand sens pratique firent l'admiration de tous.

III

A côté de Mgr Dupanloup, de Mgr Manning et de Mgr Guibert, il faut citer, parmi les grandes figures du concile : Mgr Dechamps, archevêque de Malines, Mgr Pie, évêque de Poitiers, Mgr Strossmayer, évêque de Diakovar, Mgr Darboy, de Paris, Mgr de Bonnechose, de Rouen, et Mgr Mathieu, de Besançon.

J'ai déjà eu l'occasion de parler de Mgr Dechamps, archevêque de Malines. Il n'est peut-être pas d'évêque qui ait eu une part plus grande à la rédaction des deux grandes constitutions du concile. Ancien missionnaire et théologien très informé, Mgr Dechamps se trouvait préparé, par ses travaux d'apostolat comme par ses œuvres d'apologétique, à collaborer efficacement à la rédaction de formules qui uniraient au mérite d'une stricte exactitude théologique celui d'une parfaite adaptation aux besoins des temps actuels. Avant même l'ouverture du concile, ses œuvres avaient été consultées par les théologiens chargés des travaux préparatoires. « En arrivant ici, lui écrivait le cardinal Bilio, vous pourrez constater que nous vous avons pillé (1). » Plus tard, Mgr Pie rappellera que la Constitution *Dei Filius* a reproduit le fond et à peu près la forme de l'argumentation apologétique de Mgr Dechamps (2). Et, fait curieux, ce que

(1) H. Saintrain, *Vie du cardinal Dechamps*, 1 vol. in-8, Paris, 1884, p. 86.
(2) *Ibid.*

le concile reproduira avec le plus de précision, ce sera précisément ce que, sous prétexte d'orthodoxie, une critique étroite et pointilleuse avait le plus sévèrement reproché à l'auteur ; ce sera la doctrine de l'*absolue nécessité* d'une révélation surnaturelle pour l'homme appelé à une fin surnaturelle, c'est-à-dire pour « l'homme tel qu'il est (1) », ce sera la reconnaissance du caractère *irréfragable* de l'argument tiré de la vie de l'Eglise en faveur de sa divine mission (2).

Ce qui n'avait pas peu contribué à l'influence exercée au concile par Mgr Dechamps, c'était son aménité, sa bonté attirante, son aimable distinction. Ces qualités se révélaient dans son extérieur : « Dans toutes les lignes de son visage, écrit un de ses biographes, s'épanouissaient un calme, une sérénité inexprimables. En lui le religieux et l'homme de bon ton se complétaient parfaitement... Sur son front large et haut se reflétaient les signes du penseur (3) », et, dans la bonté de son sourire, la charité de l'apôtre. La tendresse de son cœur se manifeste dans sa correspondance. Le 19 mai 1870, au plus fort des controverses sur l'infaillibilité, il écrit à un membre de la Minorité, Mgr Clifford, évêque de Clifton : « Que je voudrais réunir l'excellent Père de Buck avec vous, et surtout avec Mgr Dupanloup, *comme à Malines !*... Vous me feriez plaisir de communiquer à Mgr Dupanloup ces lignes écrites à la hâte. Notre vieille

(1) Denzinger-Bannwart, n° 1786.
(2) *Ibid.*, n° 1794.
(3) H. Saintrain, *op. cit.*, p. 294.

amitié est toujours vivante dans mon cœur. Je la sens vivement chaque fois que je le regarde » (1).

Nous verrons, aux derniers jours du concile, Mgr Dechamps, dans un grand discours, exposer la doctrine de l'infaillibilité d'une manière si calme, si large, si raisonnable, qu'il gagnera à la définition un bon nombre d'opposants.

Parmi les membres du groupe qu'il présidait, Mgr Dechamps n'avait pas d'auxiliaire plus actif, dans sa campagne pour la définition de l'infaillibilité, que Mgr Pie, évêque de Poitiers. Mgr Dechamps était le frère d'un ministre, Mgr Pie était le fils d'un humble cordonnier de village ; mais l'évêque de Poitiers ne le céda à personne pour la dignité des manières comme pour l'élévation de l'esprit. Cette dignité se révélait dans la gravité de sa physionomie et dans la majesté de sa démarche. L'évêque de Poitiers professait, en politique, le culte de la monarchie des Bourbons ; dans les controverses religieuses, les idées les plus favorables au Pape par rapport aux évêques, à l'Eglise par rapport à la société civile, à la révélation par rapport à la raison. Il avait combattu avec une égale énergie la politique de Napoléon III, les idées de Mgr Dupanloup et les doctrines de Victor Cousin.

Le grand péril de l'Eglise, aux yeux de Mgr Pie, c'était le « naturalisme », c'est-à-dire la négation, complète ou partielle, du surnaturel. Il combattit cette erreur sous toutes ses formes : naturalisme déiste, naturalisme panthéiste, naturalisme matérialiste ; et, sur le

(1) *Archives de Saint-Sulpice.*

terrain pratique, il le découvrit et le poursuivit dans le libéralisme.

On a pu, sans paradoxe, comparer ce grand défenseur de l'infaillibilité pontificale, à l'auteur des quatre articles gallicans de 1682, à Bossuet. Ces deux prélats se sont ressemblés en effet, sinon par la puissance, au moins par la nature de leur génie. L'un comme l'autre ont été des hommes de tradition, d'unité, d'ordre, de discipline, de hiérarchie. L'un comme l'autre ont eu le goût des grandes vérités de sens commun. L'un comme l'autre ont été en religion ce que Mgr Pie a dit de Bossuet, *tout d'une pièce* (1). Et nous verrons que, comme Bossuet, à l'assemblée de 1682, s'était donné pour tâche d'adoucir les maximes de ses amis les gallicans, Mgr Pie, au concile, s'emploiera de tout son pouvoir, auprès de ses amis les ultramontains, à leur faire adopter des formules qui, sans rien abandonner des principes, apparaîtront plus acceptables à l'opinion et favoriseront la paix.

Dans l'assemblée conciliaire, l'archevêque de Malines et l'évêque de Poitiers rencontraient en Mgr Héfélé, évêque de Rottenbourg, en Mgr Strossmayer, évêque de Diakovar et en Mgr Darboy, archevêque de Paris, de redoutables adversaires. Héfélé, représentait surtout la science. « Mgr Héfélé, écrivait Emile Ollivier, est un esprit vigoureux, qui frappe sur les faits comme on frappe sur son enclume. D'un savoir prodigieux, à la fois naïf

(1) Vigué, *Pages choisies du cardinal Pie*, Introduction, p. xciv.

et fin, il a, sous son extérieur plein de rondeur et plutôt rude, un liant fort propre à la conciliation (1). » Bien avant la réunion du concile, le pape avait eu recours à sa science inépuisable, particulièrement informée sur les questions conciliaires (2).

Mgr Strossmayer, évêque de Diakovar, vicaire apostolique de Serbie, représentait l'éloquence, une éloquence sans apprêt, mais d'une puissance singulière. Il ne se donna jamais comme un théologien ni comme un philosophe, mais comme un homme d'action, comme un tacticien de l'apostolat catholique. « Si j'ai combattu résolument le projet de définition du dogme de l'infaillibilité, disait-il plus tard, ce n'est pas que j'eusse, comme Dœllinger ou Héfélé, la moindre objection théologique contre ce dogme ; ce n'est pas que j'eusse peur, comme Dupanloup, de provoquer inutilement et d'irriter ce que l'on appelle l'esprit moderne. Non, je ne me plaçais qu'à un point de vue, qui a dirigé ma vie, le développement de la nation slave, qui est à sa période de formation, et que j'avais peur de voir gênée par une centralisation excessive (3). » Ce développement de la race slave avait, dans son esprit, une portée religieuse considérable. Il devait, selon lui, préparer la paix religieuse, l'union des Eglises. Sa bourgade de Diakovar lui apparaissait comme le trait d'union de l'Occident et de l'Orient,

(1) Ollivier, *op. cit.*, t. I, p. 425.

(2) Granderath, I, 88, 92, 468, 481 et s., 490 et s., 494, 496 et s., 502 et s. Le chef-d'œuvre d'Héfélé est son *Histoire des Conciles*, traduite en français par l'abbé Delarc, puis par Dom Leclercq.

(3) *Correspondant* du 25 avril 1905, p. 268 et s.

comme le rendez-vous de trois religions : la romaine, l'orthodoxe russe et l'islamique. Strossmayer était en relations suivies avec le philosophe russe Soloviev et avec le barnabite romain Tondini. Ce grand seigneur, qui avait fondé un musée avec ses propres tableaux et bâti une cathédrale avec le produit de la vente d'une partie de ses forêts, était aussi en correspondance avec le ministre Gladstone et le prince Michel de Serbie, qui traitaient avec lui comme avec une puissance. Au concile, presque toujours en opposition avec la majorité de l'assemblée, il se fera toujours écouter par elle, tant son éloquence sera naturelle, pressante, toujours adaptée. Après avoir condensé ses idées en quelques notes, il improvisera ses discours dans un latin des plus purs (1). « Audacieux, souple, ému, spirituel, dit Emile Ollivier, Mgr Strossmayer est toujours éblouissant (2) ».

Mgr Darboy représentait, dans l'opposition, la diplomatie.

« La pénétration et la sérénité, la fierté douce, avec un air d'insinuation qui captivait, voilà, écrit un homme d'Etat bien placé pour connaître l'archevêque de Paris, ce qu'on lisait sur le visage de Mgr Darboy. Pieux, régulier, très dévoué à ses devoirs épiscopaux, il tenait toutefois plus de Richelieu que de saint Vincent de Paul. Son âme puissante animait un corps frêle, qu'elle faisait ployer ; mais il apportait dans son commerce

(1) « Il y avait une raison, disait-il avec esprit en 1905, pour que je ne m'entendisse pas, au concile, avec la majorité des évêques : ils parlaient un si mauvais latin ! » (*Correspondant* du 25 avril 1905, p. 270).

(2) E. Ollivier, t. II, p. 12.

quelque chose d'aisé, d'entrant, d'enchanteur, à quoi on ne résistait pas... L'empereur, à qui il inspirait une confiance entière, suivait volontiers ses indications sur les matières ecclésiastiques (1) ».

Le cardinal de Bonnechose, archevêque de Rouen, et le cardinal Mathieu, archevêque de Besançon, étaient des esprits de moindre envergure que ceux dont nous venons de parler. Mais, moins en vue par leurs talents, ils exercèrent, sur les deux groupes dont ils eurent la direction, et, par là même, sur le concile tout entier, une influence très efficace. Le cardinal de Bonnechose avait porté la toge du magistrat avant de revêtir les livrées du sacerdoce ; prêtre, il avait exercé pendant vingt ans, à Rome, les fonctions de Supérieur de Saint-Louis-des-Français. Il avait gardé, de sa première profession, le culte de la justice, le sens des affaires, le goût des exposés méthodiques et clairs.

IV

Telles furent les principales grandes figures du concile du Vatican. Que, parmi les sept cents membres de cette grande assemblée, il s'en soit trouvé plus d'un qui s'y soient fait remarquer autrement que par leur éloquence ou leur génie, cela n'a rien que de naturel. Tel d'entre eux, par son inexpérience de la discussion parlementaire, tel autre, par la simplicité naïve de sa parole

(1) E. Ollivier, t. I, p. 416-418. Voir Cardinal Foulon, *Vie de Mgr Darboy*, 1 vol. in-8, Paris, 1889.

ou par une pompeuse mise en scène qui était hors de propos en la circonstance, déridèrent l'auditoire. Mgr de Charbonnel, de l'Ordre des Capucins, ancien évêque de Toronto, qui représentait l'archevêque de Lyon avec le titre d'évêque *in partibus* de Sozopolis, avait une réputation méritée d'homme de doctrine et de zèle ; mais ses originalités voulues défrayaient les conversations du clergé. Quand, le 19 janvier, il aborda la tribune, et commença, en retroussant ses manches, un discours sur l'ambition des clercs, un immense éclat de rire accueillit ce geste familier, dont l'effet fut prolongé par une série d'invectives faites sur un ton non moins familier (1). Quand, à quelques jours de là, un bon évêque du royaume de Naples vint appuyer le décret qui imposait aux clercs le port de la soutane, en rappelant, d'un ton de voix plein d'onction et de conviction, que Notre-Seigneur avait porté une robe longue sur la terre, et que, au témoignage du prophète Isaïe, l'Eternel portait une robe traînante dans le ciel (2), les Pères ne purent se défendre d'une pareille hilarité. Le grave Mgr Conrad Martin, évêque de Paderborn, parut lui-même singulier lorsque, d'un ton presque tragique, il protesta contre les ordonnances qui interdisaient aux ecclésiastiques le port de la barbe, ajoutant que la barbe n'avait jamais rien enlevé à la dignité du capucin. Les regards se portèrent alors vers l'évêque de Sozopolis.

(1) Icard, *Journal*, p. 235 ; Dupanloup, *Journal du Concile*, à la date du 19 janvier 1870.

(2) Isaïe, vi, 1. « Vidi Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum, et ea quæ sub ipso erant, replebant templum. »

D'un ton non moins solennel, à propos de la pluralité des vicaires généraux, Mgr de Dreux-Brézé, évêque de Moulins, s'écria : « De même qu'il n'y a qu'un seul Dieu au ciel, qu'un seul baptême dans l'Eglise, et qu'un seul évêque dans le diocèse, qu'il n'y ait qu'un seul vicaire général ! *Unus Deus, unum baptisma, unus episcopus, unus vicarius generalis !* » Mgr Strossmayer, avec un air de pince-sans-rire, demanda à l'orateur de vouloir bien répéter sa formule, qu'il croyait n'avoir pas suffisamment entendue et qu'il voulait retenir. M. Icard avait fait tout au monde pour empêcher de parler le bon Mgr Dubreuil, archevêque d'Avignon, qui voulait à tout prix placer un grand plaidoyer pour « la défense de la raison ». Le bagage philosophique et littéraire de l'archevêque d'Avignon se composait de quelques poèmes de jeunesse, dont l'un avait obtenu, aux Jeux Floraux de Toulouse, je ne sais quelle fleur d'églantine ou d'amaranthe, pieusement conservée et exposée dans son palais archiépiscopal. Trois fois, le directeur de Saint-Sulpice réussit à arrêter le fameux discours. A la quatrième tentative, il fut impuissant. Le grand plaidoyer sur « les droits légitimes de la raison » fut prononcé le 24 mars. « Le prélat a été peu entendu, écrit M. Icard et ceux qui l'ont entendu n'ont guère compris le fond et le but de ses observations (1) ».

(1) Icard, *Journal*, p. 288-289. Le 30 avril, Mgr Dubreuil prit encore la parole, pour défendre le catéchisme impérial de Napoléon Ier contre les critiques dont il avait été l'objet. Mgr Dubreuil, ancien aumônier d'un pensionnat toulousain où avait été élevée Mlle Eugénie de Montijo, avait été nommé évêque de Vannes en 1861, puis archevêque d'Avignon en

Mgr Vérot, évêque de Savannah, en Amérique, surnommé « l'enfant terrible » du concile, avait le talent de se faire entendre et écouter. Mais ses interventions fréquentes amenaient presque toujours des incidents plus au moins tumultueux. En une seule séance, le président Capalti le rappela trois fois à la question. Un jour, il proposa à l'assemblée le vote du canon suivant : « Si quelqu'un dit que le pape peut définir tout ce qui lui passe par la tête, *quidquid placuerit et libuerit*, qu'il soit anathème. » Le président l'empêcha de développer sa motion, lui faisant observer qu'on ne montait pas à l'ambon du concile pour y dire des sottises (*nugas*). Le prélat ayant insisté, soutenant qu'un pareil canon éclairerait et rassurerait utilement bien des consciences, le cardinal Capalti, d'un ton de voix courroucée, de dire : *Si nonnisi nugas adjungendas habes, descende de ambone*, « Si vous n'avez que des plaisanteries de cette sorte à nous dire, descendez de l'ambon (1) ». Le prélat descendit en effet de la tribune, mais il y remonta le lendemain.

VII

Cette galerie d'esquisses des principaux membres du concile ne serait pas complète, si je ne disais un mot du

1863, sur la présentation de l'empereur, et il se faisait un devoir de défendre en toute occasion la cause de l'empire, « laquelle, lui avons-nous entendu dire, est, après la religion, la première chose que nous devons aimer. »

(1) « Mgr d'Oran, voisin du banc des présidents, rapporte ces propres paroles du cardinal Capalti. » (*Procès-verbaux des séances de la Minorité*, séance du 28 mai, p. 44.)

Secrétaire d'Etat de Pie IX, le cardinal Antonelli, et de Pie IX lui-même.

Peu d'hommes ont été plus discutés, plus vivement attaqués, dans leur vie publique et dans leur vie privée, que le cardinal Giacomo Antonelli. Pour ce qui concerne sa vie publique, qui seule appartient à l'histoire, il faut lui reconnaître des qualités de finesse, de tact, d'habile ténacité, qui en firent l'adversaire redoutable d'un Gladstone, d'un Cavour et d'un Bismarck. « Les manières extérieures du cardinal Antonelli, écrit Emile Ollivier, qui eut de longues relations avec le célèbre diplomate italien, ne donnaient qu'une idée incomplète de son véritable caractère. A le voir courtois, familier d'une constante égalité d'humeur, sans raideur ni emphase, tempérant toujours par un sourire la flamme de ses beaux yeux dominateurs, on eût dit un homme d'Etat souple, en dehors, avant tout préoccupé de plaire et d'être admiré. En réalité, altier, impénétrable, opiniâtre, il était au nombre de ces âmes... que n'émeuvent ni le blâme, ni la louange (1) ».

On raconte que le général Lamoricière, dont le caractère franc, droit comme son épée, s'accommodait mal avec le caractère souple et fuyant d'Antonelli, dit un jour qu'« à l'exemple du cardinal Caraffa, d'ignoble mé-

(1) E. Ollivier, *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. I, p. 502-503. On peut voir le portrait du cardinal Antonelli à Rome, au Vatican, dans la salle dite de l'Immaculée Conception, séparée par un corridor de la chambre de Raphaël dite de l'*Incendie du Borgo*. Au milieu d'une grande fresque représentant la définition du dogme, en arrière du pape Pie IX, et à la tête des cardinaux-diacres assis à leur banc d'œuvre, est représenté le cardinal Antonelli.

moire, il faudrait l'enfermer au fort Saint-Ange et le pendre haut et court. » Le cardinal connut le propos, et passa outre. On ne peut lui refuser le sens des situations. Ce prince de l'Eglise, qui ne fut pas prêtre, et qui n'eut pas les vertus caractéristiques du prêtre, eut le tact de ne jamais s'ingérer dans le gouvernement proprement spirituel de l'Eglise ; et, dans son gouvernement temporel, il eut à cœur de s'inspirer de la politique traditionnelle du Saint-Siège. Dans cette sphère, où il eut la sagesse de se maintenir à peu près toujours, Antonelli déploya des talents de premier ordre. Personne plus que cet ecclésiastique (il était diacre) ne parut au courant des dessous de la politique européenne. Il n'ignora jamais rien, dit-on, de ce qui peut se deviner. « Ne confiez pas ce projet à votre ambassadeur à Rome, écrivait Cavour à un personnage français ; gardât-il le secret, Antonelli est si fin qu'il le devinerait. » Pie IX, dont la franchise et la spontanéité étaient les qualités dominantes, ne se fit-il pas quelquefois illusion sur le caractère de son Secrétaire d'Etat ? Cela paraît bien probable. Mais nous n'avons pas à examiner ici cette question. Qu'il nous suffise d'avoir présenté, dans ses traits principaux, la physionomie de ce très haut personnage de la cour pontificale (1).

(1) La capacité diplomatique du cardinal Antonelli est généralement admise. Emile Ollivier l'apprécie beaucoup, Mais elle a été mise en doute par certains personnages, lesquels ont prétendu que le célèbre Secrétaire d'Etat du Saint-Siège n'avait que l'extérieur trompeur du diplomate. On a plusieurs fois cité à ce sujet une parole du comte d'Arnim. « Le 20 septembre 1870, raconte Louis Teste, au

Le pape Pie IX, on l'a souvent remarqué, formait avec son Secrétaire d'Etat un vivant contraste. Antonelli, c'était le calcul, la froideur et la réserve ; Pie IX, c'était la spontanéité, la chaleur et l'expansion. J'ai déjà eu l'occasion de parler de l'extraordinaire popularité dont Pie IX avait été l'objet au lendemain de son élection et pendant les années 1846 et 1847 (1). A la veille du concile, cette popularité avait changé de caractère, mais elle n'était pas moins grande, ni moins enthousiaste.

En 1846 et 1847, alors que Pie IX, confiant en la bonté de son peuple, lui prodiguait les bienfaits et les franchises, c'étaient surtout les partisans de la liberté, les hommes de l'avenir qui l'acclamaient. Depuis que, sous le coup de déceptions douloureuses, le pontife s'était retourné contre les illusions libérales, c'étaient surtout les partisans de l'autorité, les amis du passé qui l'admiraient et qui l'aimaient.

Je dis : surtout. Car, sauf de très rares exceptions, ni, dans le début, les esprits enclins vers la tradition ne lui refusèrent leur confiance, ni plus tard les hommes enclins vers le progrès ne lui marchandèrent leur dé-

moment où l'armée de Victor-Emmanuel passait par la brèche de la *Porta Pia*, M. d'Arnim, ministre plénipotentiaire de la Confédération germanique du nord, fumant son cigare à travers la cour de San Damaso, pendant que le pape célébrait la messe, entouré du corps diplomatique, arrêta les prélats effarés, leur montra les fenêtres du cardinal, qui donnaient sur la cour, et leur dit : « La voilà, la grande incapacité méconnue » (Louis Teste, *Préface au Conclave*, 1 vol. in-12, Paris, 1877, p. 47.)

(1) *Le Mouvement catholique en France de* 1830 *à* 1850, p. 234-239.

vouement. Toute sa vie, Pie IX, qui eut tant à souffrir des ennemis de l'Eglise, fut entouré comme d'une atmosphère de sympathie universelle de la part des catholiques.

On s'est demandé à quoi tenait cette exceptionnelle popularité. Elle doit être cherchée à la fois dans sa personne et dans les événements de son pontificat. Les qualités personnelles de Pie IX suffiraient à expliquer en grande partie la fascination qu'il a exercée sur ses contemporains. « Rien ne lui manque, écrivait Emile Ollivier : il est beau ; sa voix est forte, étendue, musicale ; son regard est fascinateur ; son âme est tendre, ouverte aux sensations, vibrante, toute parlante et résonnante (1) ». Mais il faut porter nos regards au delà de cette première perspective et considérer les circonstances historiques du temps où vécut Pie IX. En 1846, 1847, 1848, aux débuts de son pontificat, un souffle de christianisme et un souffle de démocratie, aussi vagues l'un que l'autre, mais avec quelque chose d'élevé, de noble, de désintéressé, passent à travers l'Europe ; et Pie IX, par sa famille, par ses antécédents, par une libéralité d'âme qu'il est facile de confondre avec le libéralisme, semble être l'incarnation de cette double inspiration. De là, l'explosion de sa première popularité. Au lendemain de 1848, la scène a changé. C'est l'auréole du malheur qui encadre la belle et touchante physionomie du pontife. Les outrages, les trahisons de ses

(1) E. Ollivier, *L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, t. I, p. 308.

obligés de la veille, l'agression brutale de ses Etats par les bandes révolutionnaires, son exil immérité, sa noble attitude, patiente et ferme, de souverain désarmé devant l'insolente Révolution, tout cela lui a vite conquis les sympathies de toutes les nobles âmes ; et Mgr Dupanloup, non moins que Louis Veuillot, s'en fait l'écho en saluant en lui « le juge en dernier ressort des intérêts religieux de l'humanité, la religion vivante, la puissance surnaturelle personnifiée (1) ».

C'est avec un tel prestige, égalant, dépassant peut-être le prestige de n'importe quel pape de l'histoire, que Pie IX venait d'ouvrir le concile du Vatican (2).

(1) Mgr Dupanloup, *De la souveraineté pontificale.*

(2) Pie IX ne présidera pas les discussions des « Congrégations générales », mais seulement les votes et les proclamations des « Sessions publiques ».

CHAPITRE VIII

LA CONSTITUTION « DEI FILIUS »

On peut distinguer, dans les délibérations du concile du Vatican, trois périodes : 1° la période des discussions engagées sur les questions dogmatiques ayant trait à la foi, et qui ont abouti à la Constitution *De fide catholica* ou Constitution *Dei Filius;* 2° la période des discussions sur un certain nombre de questions disciplinaires, auxquelles la prorogation précipitée du concile n'a pas permis de donner des solutions ; 3° la période des discussions dogmatiques sur l'Eglise, qui se sont terminées par le vote et la proclamation de la Constitution *De Ecclesia Christi* ou Constitution *Pastor æternus*.

Ces périodes, nettement distinctes dans leur ensemble, ne sont pas strictement séparées dans l'ordre chronologique. Les débats sur les questions disciplinaires ont commencé alors que les délibérations sur la première Constitution dogmatique n'étaient pas terminées ; et les discussions sur la deuxième Constitution dogmatique se sont ouvertes avant la fin des débats sur la réforme disciplinaire ; mais, pour la commodité et la clarté de

l'exposition, je parlerai séparément de chacune de ces trois périodes.

I

Toutes ces discussions ont eu lieu dans des réunions appelées Congrégations générales.

Les Congrégations générales, auxquelles n'assistaient que les Pères du concile et un certain nombre d'employés, tels que secrétaires, notaires, greffiers, scrutateurs et maîtres des cérémonies, étaient secrètes. Tous ceux qui y prenaient part juraient de garder le secret le plus absolu sur les délibérations. Nous verrons bientôt ce qu'il advint de ce secret absolu, connu de 700 Pères, de 700 théologiens et de tous les employés que je viens d'énumérer, sans compter les typographes et les brocheurs, à qui étaient confiés les imprimés relatifs aux affaires du concile.

Les Congrégations générales, ou séances de délibération, se distinguaient des Sessions publiques, dans lesquelles les décrets étaient solennellement soumis aux votes des Pères, puis confirmés et promulgués par le pape.

Il y eut en tout 89 séances ou Congrégations générales et 4 sessions publiques.

Dans les Sessions publiques, on ouvrait la grande porte qui séparait la salle du concile du reste de la basilique. Le souverain pontife avait alors, en face de lui, le tableau qui représente saint Pierre crucifié la tête en bas, au-dessus de l'autel qui se trouve au fond

du bras gauche de la basilique. Les jours de Session publique, des tribunes étaient occupées par les chantres de la Chapelle Sixtine, par les membres du patriciat romain et du corps diplomatique, par les théologiens, etc.

Pie IX ne présida aucune Congrégation générale, n'assista à aucune délibération du concile. Il s'y fit seulement représenter par les cinq cardinaux-présidents dont il a été parlé : De Luca, De Reisach, bientôt remplacé par De Angelis, Bilio, Bizzarri et Capalti. Ces cardinaux reçurent, de sa part, le pouvoir « de faire tout ce que comporterait la direction convenable des débats » (1).

Voici quelle était la disposition de l'assemblée. Au fond de l'abside, surélevée de plusieurs degrés, avait été placé, sur un baldaquin rouge à franges d'or, le trône du pape. Ce trône était drapé d'une étoffe soie et argent parsemée d'étoiles d'or. En face du trône pontifical et tournant le dos à l'entrée principale, s'élevait un autel très simple.

« En avant du trône pontifical, à droite et à gauche, contre les murailles de la salle, étaient rangés les sièges des cardinaux, et, par devant eux, sur les côtés aussi, ceux des patriarches (2). Les bancs pour le reste des Pères (primats (3), archevêques, évêques, abbés et su-

(1) *Coll. lac.*, t. VII, col. 22.

(2) On compte, dans l'Eglise, treize patriarches : celui de Jérusalem, les quatre patriarches d'Antioche (latin, melchite, maronite et syrien) et ceux d'Alexandrie, de Constantinople, de Babylone, de Cilicie, de Venise, de Lisbonne, des Indes Orientales (à Goa) et des Indes Occidentales (à Tolède).

(3) Les primats sont ceux de Lyon, de Braga, de Salerne, de Malines, de Salzbourg et de Tarragone.

périeurs généraux d'ordres religieux) se trouvaient plus bas dans la salle, toujours le long des deux murailles (1). »

Dans le grand espace qui demeurait libre au milieu de la salle, entre l'autel d'un côté et le trône pontifical de l'autre, se trouvaient une tribune mobile pour les orateurs, une table pour les secrétaires du concile et une table pour les sténographes. Dans les Congrégations générales, les cardinaux-présidents avaient leurs sièges dans ce même grand espace, devant le trône du pape, en face de l'autel ; mais, dans les sessions publiques, que le pape présidait en personne, ils prenaient place parmi les autres cardinaux.

Les débats sur le premier schéma, qui avait pour titre *De doctrina catholica*, s'ouvrirent le 28 décembre 1869. Tout sembla d'abord concourir à les troubler et à les aigrir. Nous allons voir, dès le début, les difficultés s'accumuler, les malentendus s'accentuer, les divisions s'accuser, la vivacité des discussions atteindre à son paroxysme ; mais, peu à peu, tout s'apaisera, tout s'éclaircira, et, le 24 mai 1870, les Pères voteront, à l'unanimité, l'une des plus belles Constitutions dogmatiques qui aient été promulguées depuis les origines du christianisme.

La première des difficultés auxquelles se heurtèrent les membres de l'assemblée, leur vint de la salle même qui était assignée à leurs délibérations.

On connaît la page curieuse dans laquelle Taine at-

(1) Granderath, t. II, 2e partie, p. 25.

tribue en partie le caractère de l'œuvre de l'Assemblée Constituante aux dimensions de la salle dans laquelle les Constituants furent appelés à délibérer. Un vaisseau dont les conditions acoustiques obligent l'orateur à faire un effort constant pour élever la voix, l'empêche par là même de prendre le ton naturel, paisible et mesuré qui convient à la discussion des affaires. La déclamation et l'invective y naîtront comme d'elles-mêmes. Or, la salle aménagée pour les délibérations du concile dans le bras droit de la basilique de Saint-Pierre, était, au point de vue de l'acoustique, des plus ingrates. Pour s'y faire entendre et comprendre d'un auditoire de sept cents prélats de toutes les nationalités, l'effort nécessaire était considérable. Et, si la tension des organes à laquelle doit se soumettre l'orateur le porte à l'invective ou tout au moins à la déclamation, l'auditeur qui a peine à entendre est facilement enclin au murmure et à la mauvaise humeur.

Dès la première séance, ce grave inconvénient est remarqué. Le 8 décembre 1869, M. Icard écrit dans son *Journal* : « Le cardinal Mathieu nous dit qu'il n'a rien entendu de ce qui a été proposé, mais seulement le bruit fait par les évêques » (1). A la date du 17 décembre, on lit dans le même *Journal* : « Ce matin, visite à l'évêque de Poitiers et à M. Gay. Mgr Pie me dit que tout le monde comprend l'impossibilité qu'il y aura pour le concile de travailler sérieusement si, tout en respectant le Règlement qui est fait, on n'y introduit pas

(1) Icard, *Journal*, p. 31.

des modifications importantes... On créera des commissions ou bureaux, composées d'un certain nombre d'évêques... On changera le local des Congrégations générales. Ces idées paraissent arrêtées dans la pensée des présidents du concile. Le cardinal De Luca priait hier plusieurs évêques d'en faire part aux autres, pour apaiser les mécontentements qui se produisent un peu partout » (1). Malheureusement, la promesse faite par le cardinal De Luca ne peut pas se réaliser. On songe, un moment, à transformer en salle de délibération la Chapelle Sixtine. Il n'est pas donné suite à ce projet. On se décide finalement à couper la salle en deux, au moyen d'un rideau. Les Pères délibèrent dès lors dans une des deux parties. C'est d'un effet esthétique moins grandiose ; mais on peut s'entendre d'une manière rigoureusement suffisante (2).

Cette première difficulté est à peine aplanie, qu'il en surgit une autre. Les membres de la Minorité se plaignent amèrement de ce que les schémas ou projets de décrets ne leur sont remis qu'à mesure de la discussion. De là des réclamations. De là une nouvelle cause de malaise général. La Majorité, ou ceux qui prétendent la dominer, ne méditeraient-ils pas une surprise ? On a déjà remarqué que, le 8 décembre, deux décrets ont été votés par acclamation, et non par votes écrits, comme il est prescrit par le Règlement. Ces deux décrets sont insignifiants pour le fond. Il s'agit, dans le premier, de

(1) Icard, *Journal*, p. 47-48.
(2) Granderath, t. II, 1re partie, p. 68.

déclarer le concile ouvert, et, dans le second, d'annoncer la seconde Session publique pour le 6 janvier 1870. Mais n'aurait-on pas voulu créer des précédents ? Ne méditerait-on pas de reprendre par là le fameux plan du correspondant de la *Civiltà ?* Ainsi raisonnent plusieurs membres de la Minorité.

Les représentants de la Commission ont beau répondre que la rédaction des schémas n'est pas achevée, que d'ailleurs on agit suivant les traditions de tous les conciles précédents (1). Ces explications ne satisfont pas les opposants. Si les commissaires ont besoin d'un temps aussi long pour préparer les questions, pourquoi le faire si court pour ceux qui ont à les discuter et à les résoudre ? Du reste, les conciles précédents n'ont jamais eu à traiter des questions aussi vastes : ils étaient réunis pour condamner une ou plusieurs hérésies déterminées, et c'est tout l'ensemble des erreurs modernes qu'on se propose d'examiner au concile du Vatican ! Au fond, une méfiance réciproque existe entre la Majorité et la Minorité. Cette méfiance tient à des causes dont nous avons dit déjà un mot : à des malentendus inévitables, à des excitations regrettables de la presse. En réalité, la Commission, les cardinaux-présidents redoutent les interminables discussions, les obstructions que pourrait déterminer un examen systématiquement minutieux des projets ; et ceux qu'on appelle les opposants ont peur de je ne sais quels coups d'Etat, qui sont tout entiers dans leurs imaginations.

(1) Granderath, *op. cit.*, p. 70.

Ces appréhensions sont plutôt sourdes que nettement exprimées ; mais elles se laissent facilement deviner ; et c'est dans ces dispositions que les Pères se mettent à étudier la premier schéma, intitulé : *De doctrina catholica*.

A peine en ont-ils pris connaissance, qu'une nouvelle difficulté, plus insurmontable en apparence que les autres, surgit. Ce schéma est accueilli par une désapprobation à peu près générale. On le trouve obscur dans son exposé, dur dans ses termes, abstrait au possible. C'est, dit-on, l'œuvre d'un professeur, d'un théologien de cabinet ; ce ne peut pas être l'œuvre d'un concile, s'adressant à l'ensemble de l'Eglise.

Et ce sont les moins suspects d'opposition systématique qui parlent ainsi.

L'abbé Charles Gay, théologien du pape, « est mécontent du schéma, écrit M. Icard. On s'est trop préoccupé, dit-il, d'erreurs allemandes, dont plusieurs ne sont guère connues hors des écoles, et pas assez de celles qui troublent tant d'esprits et créent tant de périls pour la société. Il y a des lacunes très regrettables. On a coupé et sabré dans le travail des commissions » (1). L'abbé Freppel, également théologien du pape, « trouve étrange et fort peu naturel qu'on ne communique pas simultanément toutes les parties du schéma *De Doctrina*, pour qu'on puisse les étudier dans leur ensemble » (2). Mgr Vecchiotti, célèbre canoniste romain (3) exprime

(1) Icard, *Journal*, p. 49.
(2) *Ibid.*
(3) Mgr Vecchiotti, conseiller d'Etat à Rome, était l'au-

des sentiments analogues à ceux de l'abbé Gay. De plus, « il pense que ce sont les jésuites qui ont *arrangé* le schéma, pour faire passer dans le concile les idées qu'ils soutiennent dans leur recueil la *Civiltà cattolica* (1). » M. Icard avoue n'être pas satisfait non plus (2), mais il est heureux d'apprendre que la conjecture de Vecchiotti est démentie, tout au moins que, si le schéma est l'œuvre de deux jésuites allemands, tous les Pères de la Compagnie sont loin de se solidariser avec eux. « Ce matin, écrit-il le jeudi 30 décembre, visite au *Gesù* (3). Le P. Matignon n'est pas plus satisfait du schéma que nous. Il a convenu que ce sont deux Pères de la Compagnie qui ont travaillé à sa rédaction : le P. Franzelin et le P. Schneider ; mais il a ajouté que c'était leur œuvre personnelle, œuvre trop germanique. Le Père Général a réuni, ces jours passés, tous ceux des membres de la Société qui ont droit de s'occuper du concile, soit comme évêques, soit comme théologiens de divers évêques, pour voir ce qu'il fallait penser de ce schéma, et la plupart l'ont critiqué, les uns pour la forme, d'autres pour le fond, si bien qu'il a été en quelque sorte démoli » (4).

Le P. Ballerini, professeur au Collège romain, est

teur d'un traité fort connu de droit canonique, les *Institutiones canonicæ*, publiées à Turin en 1867. Ce prélat avait été chargé de plusieurs missions diplomatiques par le Saint-Siège.

(1) *Ibid.*, p. 52.

(2) *Ibid.*, p. 51, 53.

(3) On sait que le *Gesù* est le nom donné à la Résidence des Pères de la Compagnie de Jésus à Rome.

(4) *Ibid.*, p. 77.

particulièrement dur dans la manière dont il qualifie le schéma de ses confrères. Il l'appelle *moles indigesta*, *opus de novo conficiendum* (1).

Si des Pères de la Compagnie de Jésus, l'abbé Gay, M. Icard apprécient comme nous venons de le voir le schéma, on peut imaginer combien il est critiqué dans les réunions particulières que tiennent les évêques de la Minorité et leurs théologiens.

Le pape, ou, du moins, le cardinal Antonelli, n'a pas voulu consentir à ce qu'ils s'assemblent en commissions ou en groupes nationaux ; le Secrétaire d'Etat a tout particulièrement interdit aux évêques français d'avoir une assemblée générale et n'a admis que des petits groupes (2). Ces petits groupes, nous l'avons vu, se sont formés suivant les opinions de chacun, et l'animation y est considérable. Dans les salons du cardinal de Bonnechose, du cardinal Mathieu, de l'archevêque de Paris et de l'évêque de Cahors, on critique vivement la direction du concile, qu'on suppose influencée par la rédaction de la *Civiltà* et de l'*Univers*. Pendant ce temps, au Séminaire Français, où se rencontrent les évêques de Nîmes, de Beauvais, de Séez, les abbés d'Alzon et Darras, on se glorifie du patronage de ces deux publications. « L'autre jour, raconte Mgr Bécel, évêque de Vannes, M. Veuillot étant entré dans le salon du Séminaire, un évêque vénérable par son âge me dit : « Il est des nôtres, et *nous sommes siens* » (3).

(1) « Une masse indigeste, une œuvre à refaire. » Cette parole est dite le 4 janvier 1870 à M. Icard par le P. Ballerini (Icard, *Journal*, p. 88.)

(2) Icard, *Journal*, p. 33.

(3) Icard, *Journal*, p. 70. Cf. p. 34, 35, 44.

Les esprits modérés de tous les partis, l'abbé Gay, le P. Matignon, M. Icard, souffrent, au delà de ce qu'on peut dire, de ces crises. On trouve l'écho de ces souffrances dans leurs correspondances. « Le P. Matignon, écrit M. Icard, me disait qu'il serait tenté de retourner en France, si les choses étaient comme elles paraissent devoir être » (1). Le 17 janvier 1870, Mgr Dupont des Loges, évêque de Metz, écrit au comte de Chambord : « Je puis et je crois devoir vous confier, que, s'il était permis de juger humainement une chose si divine, je ne serais pas sans inquiétude, de même que je ne suis pas sans tristesse. Oui, humainement parlant, ce concile ne paraît pas devoir répondre à l'espérance universelle... Jusqu'à ce moment, je n'aperçois rien qui fasse présager de grandes choses et de grands résultats ».

Le biographe de l'évêque de Metz, qui cite cette lettre, dit à ce propos : « Les historiens ont accordé trop d'attention aux polémiques des champions célèbres, pour observer ce que devaient souffrir, au milieu de ces luttes, les âmes pacifiques et douces que la bonne foi maintenait malgré elles dans des camps opposés » (2).

Le découragement gagna même les plus militants. « Que je suis triste, que je suis triste, écrit, le 18 janvier, Mgr Dechamps à Mgr Dupanloup. Je vous le dis les larmes aux yeux, surtout quand je pense à 1846, à Malines, à Orléans, à Paris, à tous mes meilleurs sou-

(1) *Ibid.*, p. 25.
(2) F. Klein, *Vie de Mgr Dupont des Loges*, un vol. in-8°, Paris, 1906, p. 240.

venirs » (1). Voici ce qu'écrit, le 14 janvier, Mgr Dupanloup lui-même dans son *Journal* ; « Je n'ai jamais mieux senti que Dieu seul peut quelque chose... Il faut continuer à faire ce qu'on peut, mais tout remettre à la sainte volonté de Dieu. On ne répond que de ce qu'on peut. Ici surtout, c'est l'œuvre de Dieu. Il la fait (2). »

Des considérations d'ordre surnaturel sont seules capables de donner confiance aux Pères du concile. Ils se disent qu'à Nicée, à Ephèse, à Trente, les difficultés ont été au moins aussi grandes, et qu'elles ont préparé les plus heureux résultats pour la paix de l'Eglise. Au lendemain même de la mort du Sauveur, les décisions pacifiantes du concile de Jérusalem ne furent-elles pas précédées du pénible conflit d'Antioche, qui mit si péniblement en opposition saint Pierre et saint Paul (3) ?

II

Ce souvenir se présente d'autant plus naturellement à l'esprit, que, précisément, au sein même du concile,

(1) *Archives de Saint-Sulpice.*

(2) Dupanloup, *Journal.* Quelques jours plus tard, Mgr Dupanloup, au soir d'une journée passée dans une famille pieuse, écrit, dans son *Journal*, ces lignes, plus profondément poignantes dans leur concision : « Les âmes simples, humbles et pures, comme X. Y. Z., ah ! la voilà l'*Immaculata Ecclesia !* »

(3) *Hist. gén. de l'Eglise*, t. I, p. 77-78.

le 30 décembre 1869, un pareil conflit a semblé renaître. A la lecture du titre du schéma, dans lequel le successeur de saint Pierre paraît s'octroyer personnellement le droit de publier les décrets conciliaires : *Pius, servus servorum Dei, sacro approbante concilio,* une partie de l'épicopat s'est émue, prête à lui « résister en face » comme saint Paul vis-à-vis de saint Pierre, et à lui dire qu' « il est répréhensible » (1).

Un des plus éminents représentants de la Minorité, Mgr Strossmayer, se fait son interprète. Il soutient que, pour se maintenir dans la vérité et dans la tradition de l'Eglise, pour suivre l'exemple donné par les apôtres, le pape ne devrait pas parler seul. En tête des décrets, l'orateur voudrait plutôt qu'on place les mots : *Sacro-sancta Synodus decernit*, « le saint concile décrète », comme on l'a fait au concile de Trente. « Les catholiques, dit-il, sont habitués à cette formule ; elle est gravée dans la mémoire et dans le cœur de tous ceux qui ont étudié le dernier des conciles, celui de tous qui nous est le plus familier. Pourquoi l'abandonner ? Pourquoi la remplacer par une formule où le pape vient en première ligne et comme auteur principal des décrets, alors surtout qu'il ne préside pas personnellement le concile ? » La voix forte du prélat, dominant les difficultés de la salle, se fait entendre à tous. L'élégante facilité avec laquelle il manie la langue latine captive l'attention, quand, tout à coup, la sonnette du premier président De Luca l'interrompt. Aussitôt, le cardinal Capalti se lève, et, se déclarant

(1) *Ad. Gal.*, II, 11.

autorisé par le premier président à intervenir, proteste contre les paroles qui viennent d'être prononcées. « Dans ce temple auguste de Pierre, dit-il d'un ton solennel, en présence de ses cendres, il ne convient pas de tenir un langage qui paraisse restreindre les droits du Siège apostolique... Le titre proposé doit rester. Il est sacré, à cause du pontife romain qui l'a choisi ; il est sacré, à cause de l'antique coutume de l'Eglise à laquelle il a été emprunté » (1). Mais l'évêque de Diakovar ne se laisse pas intimider par ces paroles. Il proteste n'avoir rien dit qui puisse blesser le respect dû au Saint-Père. « Je crois pouvoir, s'écrie-t-il, m'approprier, quoique indigne, les paroles du grand Bossuet : « Que ma langue se sèche et que mes deux mains se raidissent, si jamais il me vient la pensée de parler contre les droits du Saint-Siège ». « Mais, ajoute-t-il, je n'ai parlé que sous l'inspiration de ma conscience et de mon amour pour l'Eglise, et j'aimerais mieux avoir les deux mains desséchées que de dissimuler ce que ma conscience me dicte dans l'intérêt de la liberté du concile » (2).

Cette observation faite à propos du titre (3), l'orateur passe au schéma lui-même, et en critique le fond et la forme. D'autres orateurs lui succèdent, et se prononcent généralement d'une façon sévère sur le schéma. Le témoin que nous aimons à citer, non point comme ayant assisté aux séances (les théologiens n'y étaient pas ad-

(1) Granderath, *op. cit.*, p. 120-121.
(2) Icard, *Journal*, p. 77-78.
(3) Le titre proposé fut conservé. On peut le lire en tête des actes du concile du Vatican.

mis), mais comme en ayant reçu et soigneusement noté chaque soir les divers échos, M. Icard, remarque que « toute liberté a été laissée aux orateurs (1) ». Le compte-rendu officiel des délibérations en porte d'ailleurs la preuve. Mgr Connolly, archevêque d'Halifax, après avoir reproché au projet, entre autres choses, la dureté de ses expressions, ne se croit pas obligé d'adoucir les siennes pour la blâmer. Il demande nettement qu'il soit renvoyé à une commission, *non ad corrigendum sed ad sepeliendum*, « non pas pour y être corrigé, mais pour y être enterré ». Ce dernier mot soulève une émotion considérable. Malgré la loi du secret, imposé à tous les membres et à tous les employés du concile, il en franchit les limites ; il court la ville ; il parvient même à Dœllinger, qui se hâte d'en faire part au monde entier par les « Lettres de Rome » qu'il publie dans l'*Allgemeine Zeitung*. Toute la presse s'en occupe.

Je viens de parler de la loi du secret. Dans quelle mesure a-t-elle été imposée, et dans quelle mesure a-t-elle été observée au concile du Vatican ?

Le Règlement du concile prescrivit, nous l'avons déjà vu, le secret le plus absolu aux Pères de l'Assemblée, ainsi qu'à tous les officiers ou employés. Il était seulement permis aux membres du concile de conférer entre eux ou avec les théologiens de tout ce qui s'y passait, de se communiquer toutes les pièces afférentes à leurs débats. Il leur était, au reste, spécialement interdit de parler des affaires intérieures du concile soit aux prêtres

(1) Icard, *Journal*, p. 71.

de leur famille épiscopale, soit à leurs secrétaires ou chapelains, soit même à leurs vicaires généraux sous prétexte de consultation théologique (1). Cependant, voici ce qu'on lit dans le *Journal* de M. Icard, à la date du jeudi 10 février 1870 : « Rencontré sur la voie Mgr Vecchiotti... Il me dit que le secret du concile est si mal gardé, que souvent il a vu les ministres de divers Etats — il me cite, entre autres, Odo Russel — qui lui ont raconté à lui, dans tous les détails, ce qui se passait et ce qui se disait dans les Congrégations (2) ». Le théologien de l'archevêque de Sens est très étonné de ce fait. On en a eu plus tard l'explication, assez étrange au premier abord, mais qui se justifie d'une certaine manière.

En ce qui concernait particulièrement Sir Odo Russel, plus tard lord Amphtill, chargé d'affaires à Rome pour l'Angleterre, Mgr Manning, avait été délié par Pie IX de son serment et autorisé à communiquer à ce diplomate tous les documents qu'il jugerait utiles à la défense de la cause du Saint-Siège. Voici comment le pape avait été amené à prendre cette décision. Il paraît bien que, dès les débuts, plusieurs membres du corps diplomatique, avaient obtenu, par l'intermédiaire de certains employés inférieurs, ouvriers imprimeurs, etc., peut-être par des personnages plus haut placés, des documents importants, dont ils se servaient dans des vues hostiles au Saint-Siège. On citait, parmi les hommes d'Etat qui avaient profité de ces indications, le premier ministre

(1) Icard, *Journal*, p. 37.
(2) *Ibid.*, p. 188.

d'Angleterre, M. Gladstone. Pour combattre ces menées le pape, sous l'influence probable du cardinal Antonelli, crut devoir autoriser l'archevêque de Westminster à rectifier auprès du chargé d'affaires anglais, qui, bien qu'anglican, était l'ami du prélat, les informations tendancieuses des diplomates. Le biographe du cardinal Manning, M. Purcell, a donné de cette autorisation des preuves décisives (1). Le R. P. Granderath ajoute que des autorisations de ce genre furent accordées dans la suite à quelques évêques d'autres pays (2). Des brèches étaient ouvertes, dès lors, de divers côtés. Elles ne purent que s'agrandir. Eugène Veuillot déclare que le moment vint où l'intérieur du concile n'eut plus de secrets pour l'*Univers*. « L'indiscrétion engendrait l'indiscrétion, dit-il. Que de renseignements, que de documents confidentiels furent communiqués à l'*Univers* ! Qui s'étonnera que l'intérieur du concile n'eût pas de secrets pour les travaux de Louis Veuillot ? » (3)

S'ensuivit-il que, du fait de cette indiscrétion quasi universelle, le public fût dès lors exactement informé de ce qui se passait au concile ? Nullement. Ces indiscrétions étaient toutes ou presque toutes dictées ou interprétées par la passion, presque toutes exagérées en un sens ou en l'autre. La surenchère des indiscrétions donna lieu aux anecdotes les plus bizarres, les plus invraisemblables. Un jour, le bruit courut qu'une scène de pugilat

(1) Edm. Sheridan Purcell, *Life of cardinal Manning*, t. II, p. 433-454.
(2) Granderath. t. II, 1re partie, p. 78.
(3) Eugène Veuillot, *Louis Veuillot*, t. IV, p. 146.

avait eu lieu entre prélats. Le fait se bornait à un vulgaire petit incident dont Mgr Berteaud, évêque de Tulle, avait été le héros.

Je n'ai pas eu à parler de Mgr Berteaud en esquissant les portraits des « orateurs et chefs de groupe ». L'évêque de Tulle, quoique grand orateur et théologien influent, se donna pour règle, pendant toute la durée du concile, de ne faire partie d'aucun groupe, et ne se hasarda jamais à monter à l'ambon. Toute apparence d'embrigadement dans un parti lui déplaisait. D'ailleurs, ne parlant jamais que par improvisation, et ne se sentant pas capable d'improviser en latin, il préféra renoncer à la parole publique dans l'assemblée conciliaire. Mais les discours qu'il prononça à Rome dans les églises, les boutades qu'il lança dans ses conversations avec des amis, firent parfois, grâce au retentissement que leur donna Louis Veuillot, le tour du monde. « Mgr Berteaud, disait Pie IX, c'est la tradition vivante de l'Eglise, parlée avec la poésie du ciel. » « Dans son éloquence, écrivait Louis Veuillot, on sent passer tous les souffles de la terre et du ciel. » Le 23 janvier 1870, le célèbre journaliste caractérisait ainsi la manière de Mgr Berteaud : « Pour l'amour de la libre éloquence, laquelle, à mon avis, est la première éloquence, j'aurais voulu que la sténographie pût saisir le vol de cette langue de feu... Elle a des saveurs, un cristal, une harmonie à part... La négligence de Mgr Berteaud est dans sa nature... Il passe une partie de sa vie à prêcher en patois limousin. L'habitude de parler aux petits de ce monde mêle dans son discours ces familiarités qui froissent parfois les règles de

l'art sans en enfreindre les lois... Il faut l'accepter ainsi. L'évêque prend soin des orthodoxes, non point des puristes... (D'ailleurs), quand même vous auriez toute sa parole, ce ne serait pas tout, parce que vous n'auriez pas son action (1) ».

De l'orateur, Mgr Berteaud avait le geste prompt, rapide, spontané. Toujours et partout orateur, même dans les conversations les plus familières, il gesticulait incessamment. Son geste était d'ailleurs si expressif, si communicatif, que souvent la main du prélat s'abattait, avec plus ou moins de vivacité, sur le bras, sur l'épaule, ou même sur la joue de son interlocuteur. C'était tantôt signe de mécontentement, tantôt signe d'amitié. Le vénéré M. Icard raconte, dans son *Journal*, à la date du 9 mars, qu'il fut lui-même l'objet d'une de ces marques expressives de familiarité. En présence de ces boutades, dont l'outrance voulue dépasse parfois toute imagination, le Directeur de Saint-Sulpice s'applique à garder un calme non moins calculé. « Un jour, raconte M. Icard, le bon prélat me donna une de *ses marques ordinaires d'amitié*, en me disant : « Vous êtes toujours le même avec votre placidité » (2).

Or, le fait qui avait donné lieu à l'anecdote tragique du pugilat, était un incident à peu près pareil. Voici comment il est raconté par Emile Ollivier : « L'évêque de Tulle, Mgr Berteaud, rencontre un jour, chez M. de Banneville, l'évêque de Bayeux, son ancien élève. Avec

(1) L. Veuillot, *Rome pendant le concile*, t. I, p. 137-140.
(2) Icard, *Journal*, p. 238-239.

la familiarité habituelle de ses manières, il s'approche de lui, et lui donne une tape d'amitié sur la joue. Là-dessus, les journaux de raconter que, dans une discussion très vive sur l'infaillibilité, l'évêque de Tulle a souffleté un de ses collègues, à l'ambassade de France. Cette légende ne disparaîtra que devant une histoire sincère et circonstanciée » (1).

Les journaux qui tiennent à informer leurs lecteurs des incidents du concile, avouent les difficultés qu'ils rencontrent à remplir leur tâche. « Démêler la vérité dans les nouvelles, écrit le correspondant romain du *Times*, est, en ce moment-ci, une besogne difficile. Chaque jour, chaque heure apporte une nouvelle histoire fort bien arrangée, accompagnée de preuves faites pour émouvoir, mais qui, neuf fois sur dix, se trouve n'être qu'une ingénieuse supercherie » (2).

III

Revenons au schéma *De doctrina catholica* et à sa discussion au concile. Les délibérations des Pères y subissaient visiblement l'influence de l'agitation extra-conciliaire. Le schéma fut vivement attaqué, pour le fond et pour la forme, par un certain nombre de prélats, dont les principaux furent le cardinal Rauscher, arche-

(1) Ollivier, *L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, t. II, p. 42-43. Mgrs Fessler, Manning et Martin ont nettement démenti la légende dans leurs relations sommaires sur le concile du Vatican.

(2) Cité par Granderath, t II, 2e partie, p. 489, note 1.

vêque de Vienne, Mgr Ginoulhiac, évêque de Grenoble, Mgr Vérot, évêque de Savannah, Mgr Bernadou, archevêque de Sens, Mgr Greith, évêque de Saint-Gall. On reprochait au projet sa longueur, ses abstractions, son obscurité, son inadaptation aux besoins des temps présents. La défense du projet fut présentée par Mgr Hassoun, patriarche arménien de Cilicie, Mgr Doney, évêque de Montauban et Mgr Martin, évêque de Paderborn.

La discussion avait été relativement calme, jusqu'au moment où l'évêque de Paderborn, Mgr Martin, faisant allusion au mot de Mgr d'Halifax, s'écria : « Que vient-on parler d'enterrer le schéma? Le respect dû au Saint-Père, qui nous l'a fait présenter, ne nous permet pas de le rejeter complètement. Liberté a été donnée par le pape de l'examiner et de l'amender, non de le repousser ». La Minorité ne répond rien séance tenante ; mais quelques jours après, Mgr Haynald, prenant la parole, défend la liberté entière du concile dans l'examen et dans le rejet des schémas qui lui sont proposés. Il en voit la preuve dans le bref *Multiplices* lui-même, qui donne aux Pères le droit de se prononcer sur les projets « dans leur ensemble et dans leurs détails ».

« Si nous avons parlé d'enterrer le schéma, s'écrie-t-il, ce n'est point pour nous en débarrasser, c'est pour le voir ressusciter, ainsi qu'on l'a dit, avec les magnifiques parties qu'il renferme, et pour qu'il soit transformé en un corps glorieux de vérités éternelles ». L'évêque de Colocsa est doué d'une éloquence entraînante, belliqueuse. Comme l'évêque de Diakovar, il parle le latin

à merveille. Sa parole fait sur l'assemblée une impression d'autant plus grande, qu'au fond elle exprime la pensée de la grande majorité de ses collègues.

Le schéma était abstrait et obscur, cela sautait aux yeux. En vain l'auteur principal du projet le P. Franzelin, vint-il défendre sa rédaction devant les Pères. Il ne parvint pas à les convaincre.

Jean-Baptiste Franzelin était né à Altino, dans le Tyrol, en 1816. Il professait la théologie au Collège romain depuis 1851, avec la réputation méritée d'un savant de premier ordre et d'un saint religieux. Mais ses élèves avaient souvent été déroutés par la nébulosité de son enseignement. Pieux et simple, il avait beaucoup vécu au milieu des livres et du monde des idées, mais il connaissait peu le monde extérieur. N'ayant pu persuader la Députation du concile de l'excellence de sa rédaction, il accepta avec humilité le rejet total de son œuvre (1).

La refonte du projet fut confiée à trois Pères du concile : Mgr Pie, évêque de Poitiers, Mgr Dechamps, arche-

(1) Plus tard, en 1883, alors que la dignité cardinalice avait récompensé la science et les vertus du P. Franzelin, un de ses anciens élèves me le montra, à Rome, en me disant : « Voici le cardinal Franzelin. Depuis longtemps, l'obscurité de son enseignement était pour nous une vérité certaine ; maintenant, c'est une vérité de foi. Le concile du Vatican l'a proclamée à l'unanimité morale des voix ».

La dignité cardinalice n'avait rien enlevé au digne religieux de sa simplicité d'autrefois. On raconte que l'envoyé du Vatican qui lui apporta, en 1876, l'avis de son élévation à la pourpre romaine, le trouva cirant ses souliers. Le bon P. Franzelin, surpris, ému, se mit à verser de grosses larmes, qui tombaient tristement sur ses chaussures, et qu'il essayait en vain d'essuyer avec sa brosse à reluire.

vêque de Malines, et Mgr Martin, évêque de Paderborn. Le principal rédacteur fut Mgr Dechamps. Son orthodoxie avait jadis été suspectée. Mais son ardeur à défendre l'infaillibilité du pape, la vivacité de ses polémiques contre Mgr Dupanloup et le P. Gratry, l'horreur qu'il professait à l'égard du gallicanisme sous toutes ses formes, lui avaient valu la confiance absolue de la Majorité. Il profita de cette confiance pour introduire dans le nouveau projet l'expression des doctrines qui lui étaient chères.

La nouvelle rédaction, présentée au concile le 14 mars 1870, sous le titre de schéma *De fide catholica*, y reçut un accueil très favorable. Les rédacteurs avaient tenu compte des vœux exprimés par leurs collègues. Le style était simple et limpide, l'exposition brève et méthodique.

Les débats commencèrent sous la présidence du cardinal De Angelis, qui venait d'être promu à cette fonction par le pape, en remplacement du cardinal de Reisach, récemment décédé.

Le cardinal De Angelis n'avait pas la réputation d'un esprit étroit. Nous avons vu l'abbé Freppel le signaler parmi les cardinaux favorables aux principes de la société moderne. L'abbé Freppel exagérait. Le nouveau président était simplement, comme le cardinal De Luca, plutôt disposé à la conciliation qu'à la lutte. Mais il avait à côté de lui le bouillant cardinal Capalti, toujours prêt à intervenir avec vivacité dans les débats.

D'ailleurs, même en face d'un texte mûrement et sagement pesé, comme celui qui était maintenant présenté, la Minorité restait sous le coup de l'impression

d'irritation que lui avaient causée les incidents qui s'étaient produits depuis l'ouverture des débats. Les sévérités du premier Règlement, les tentatives ou prétendues tentatives de vote par acclamation, le droit donné aux présidents de clore les discussions sur la demande de dix membres, les interventions jugées trop précipitées du président Capalti : tout cela avait été interprété par la Minorité comme marques de défiance à son égard. Il y avait toujours, si l'on peut dire, « de l'électricité dans l'air ». Un éclat était toujours à craindre.

La discussion sur l'ensemble du projet ne donna lieu à aucun incident. L'éclat se produisit au moment de l'examen du *Proœmium* ou Introduction à la Constitution.

Un passage du schéma parlait du protestantisme en termes sévères. Il y était question, à propos de l'hérésie protestante et de ses conséquences plus ou moins éloignées, d'opinions « monstrueuses » *opinionum monstra*, (1) de doctrine tout à fait impie, *impiissima doctrina* (2), et de mystère d'iniquité, *mysterium iniquitatis* (3), conduisant au gouffre du panthéisme, du matérialisme et de l'athéisme, *ad pantheismi, materialismi et atheismi barathrum* (4).

Mgr Strossmayer monta à la tribune, pour demander qu'on supprimât toutes ces expressions. Il déclara que

(1) *Collectio lacensis*, t. V. col. 70.
(2) *Ibid.*
(3) *Ibid.*
(4) *Ibid.*

les protestants ne méritaient pas qu'on les traitât ainsi, qu'il en connaissait « non pas seulement un ou deux, mais une foule, qui aimaient vraiment le Christ », *non unum alterumve, sed turmam hominum, qui adhuc Christum amant* (1). L'orateur ajouta, au milieu des murmures grossissants de la Majorité, que certaines œuvres de protestants, comme la réfutation de la *Vie de Jésus* de Renan par le protestant Guizot, devraient être entre les mains de tous.

Les murmures devenaient tumulte.

Le Président Capalti arrêta l'orateur et le pria de conclure.

— Je conclus, répliqua Strossmayer, mais j'ai encore un mot à dire. J'attribue tout ce qui se passe aux tristes circonstances de ce concile. *Hæc ego ad tristissima hujus concilii adjuncta refero.* A ces mots, dit le compte-rendu, le bruit des clameurs couvrit un moment la voix de l'orateur.

(L'incident que nous racontons ici a été, de l'aveu de tous, le plus bruyant qui se soit produit au concile. C'est à ce titre, et pour donner la mesure des troubles qui ont agité l'assemblée, qu'il paraît opportun de le relater fidèlement, en suivant pas à pas le compte-rendu sténographique).

Le Président Capalti : Ce que vous dites est hors de la question.

En ce moment, le tumulte semble atteindre à son

(1) Granderath, t. II, 2e partie, p. 52.

paroxysme. Plusieurs membres demandent que l'orateur descende de l'ambon.

L'orateur : Je respecte les droits des présidents...

Mais sa voix est de nouveau étouffée par le tumulte d'indignation, comme dit le compte-rendu sténographique, que soulèvent les membres de la Majorité, *Suffocatur vox oratoris indignationis strepitu.*

Mgr Strossmayer poursuit : Je proteste contre toute interruption. Je... *Ego protestor contra omnem interruptionem. Ego...*

Des Pères se lèvent alors en criant : Nous, nous protestons contre vous. *Surgentes Patres clamant : Protestamur nos contra te.*

Le premier président agite à plusieurs reprises la sonnette, *Primus praeses iterum atque iterum tintinnabulum sonat.*

Les Pères : « *Descendat ! Descendat !* qu'il descende ! qu'il descende ! »

L'orateur : « Je proteste contre, *Ego protestor contra* ».

Le compte rendu continue : « L'orateur quitte la tribune, pendant que des Pères, indignés, quittent leurs places, faisant à haute voix leurs réflexions. Les uns disent : « Et ces gens là ne veulent pas de l'infaillibilité du pape ! Est-il donc infaillible, celui-là ? » D'autres : « C'est Lucifer. Anathème ! Anathème ! » Ou bien : « C'est un autre Luther. Qu'on le chasse ! » Et l'orateur, en descendant de l'ambon, répète : « Je proteste, Je proteste, *Protestor, Protestor* ».

Après avoir constaté que « ce fut là la séance la plus

agitée du concile » (1), le R. P. Granderath ajoute qu' « on aurait pu attendre des évêques en général plus de calme et de dignité » (2). Ceux-ci firent sans doute une pareille réflexion, car, à partir de ce jour jusqu'à la clôture de la discussion sur ce premier schéma, tout se passa avec ordre et dignité.

D'ailleurs, il fut tenu compte de ce qu'il y avait de fondé dans les observations de Mgr Strossmayer. En lisant l'Introduction à la Constitution *Dei Filius*, on constate qu'il n'y est question ni d'*opinionum monstra*, ni *d'impiissima doctrina*, ni de *mysterium iniquitatis*, mais seulement de *pantheismi, materialismi et atheismi barathrum*, expression malheureusement trop justifiée.

De nombreux amendements furent proposés sur des points de détail, et remis à la commission, qui les examina avec soin, puis les proposa aux votes de l'assemblée. Le 24 avril, le projet *De fide catholica*, depuis connu sous le nom de Constitution *De fide catholica* ou de Constitution *Dei Filius*, fut voté, en séance publique, à l'unanimité des voix. Tous les Pères, depuis le cardinal le plus élevé en dignité jusqu'au dernier des supérieurs d'ordre, vinrent, à l'appel de leur nom, émettre leur vote. Il n'y eut pas un seul *non placet*. « Ce fut, dit l'un d'entre eux, comme un défilé du monde entier venant rendre témoignage de la foi de l'univers catholique (3). »

(1) Granderath, t. II, 2e partie, p. 57.
(2) *Ibid.*
(3) Ketteler, dans le *Katholik* de 1870, t. I, p. 529. —

« L'importance de la Constitution *Dei Filius*, a écrit le cardinal Manning, ne peut être exagérée. C'est l'affirmation la plus large et la plus hardie de l'ordre surnaturel et spirituel qui ait jamais été jusqu'à présent jetée à la face du monde, de ce monde qui est maintenant plus que jamais plongé dans les sens et alourdi par le matérialisme (1) ». Elle vise à la fois, ainsi que le déclare son préambule, « le grand nombre de ceux qui se sont jetés dans les abîmes du panthéisme, du matérialisme et de l'athéisme », et les croyants dont « le sens catholique s'est amoindri ». A l'incrédulité contemporaine, confondant Dieu avec le monde quand elle ne le nie pas tout à fait, refusant en tout cas de croire à toute intervention divine dans l'humanité et en particulier à la révélation, niant enfin la possibilité de la foi ou tout au moins la subordonnant à la raison, le concile oppose, en quatre chapitres différents, un résumé solide et lumineux de la doctrine catholique : 1° sur Dieu, 2° sur la révélation, 3° sur la foi, 4° sur les rapports de la foi avec la raison. Dans le premier de ces chapitres, il proclame l'existence d'un Dieu personnel, libre, créateur de toutes choses et absolument indépendant des choses matérielles et spirituelles qu'il a créées. Le second chapitre affirme l'existence de deux ordres de vérités : l'ordre de la nature, accessible aux facultés de connais-

Strossmayer seul n'assista pas à la session publique du 24. Il se plaignait de ce qu'on n'avait pas tenu compte de ses réserves. Son *placet juxta modum* du 12 avril portait ces mots : *Salvis conciliorum œcumenicorum juribus.*

(1) Manning. *Hist. du conc. œcum. du Vatican*, trad. Chantrel, un vol, in-8°, Paris, 1871, p. 60.

sance que possède l'homme, et l'ordre du surnaturel, qui ne peut être connu que par une révélation divine. Le troisième chapitre traite de la foi : il enseigne à voir, dans l'acte de foi, un acte de raison et un acte de liberté, un acte de l'homme et un acte de Dieu ; et il montre comment l'Eglise, gardienne du dépôt de la foi, porte en elle-même la garantie de son infaillible véracité. Le quatrième chapitre, enfin, ayant en vue d'une part la tendance fidéiste, et de l'autre la tendance rationaliste, délimite les deux domaines de la raison et de la foi, et rappelle qu'un désaccord apparent entre la science et la religion ne peut venir que d'une erreur sur la doctrine de celle-ci ou d'une idée fausse sur les conclusions de celle-là (1).

Ainsi s'acheva la première phase du concile du Vatican. Commencée au milieu de divisions et de difficultés qui semblaient irréductibles, elle s'était terminée par un vote unanime. Les appréhensions de ceux qui avaient paru craindre, au début, un étouffement systématique de la discussion, s'étaient bientôt dissipées. Deux cents prélats environ y avaient parlé avec une liberté telle, que plus d'un membre de l'assemblée, même parmi les plus jaloux de leur indépendance, se plaignait de la tolérance excessive des présidents. Les premières discussions, conduites sur un thème imparfaitement rédigé,

(1) Voir le savant commentaire de cette Constitution dans Vacant, *Etudes théologiques sur les Constitutions du Concile du Vatican*, 3 vol. in-8°, Paris, 1895. On en trouvera le texte, accompagné d'une traduction littérale, au tome III des *Documents pour servir à l'histoire de l'Eglise*.

avaient semblé d'abord n'accumuler que des nuages ; mais, peu à peu, de ces nuages s'étaient dégagées les formules, sereines et lumineuses, d'une des plus belles Constitutions conciliaires. Au milieu des discussions des hommes, qui donc aurait pu méconnaître l'action souveraine de l'Esprit de Dieu ?

CHAPITRE IX

LES QUESTIONS DISCIPLINAIRES

Le Règlement du concile permettait aux Pères, soit de traiter à la suite toutes les questions dogmatiques, soit d'y intercaler la discussion des questions disciplinaires. Les Pères usèrent de cette seconde faculté. Le 14 janvier, pendant que la Commission remaniait le premier schéma dogmatique, l'assemblée aborda l'examen des réformes disciplinaires.

Aucune de ces réformes ne put être menée à bonne fin. La hâte avec laquelle le concile dut s'interrompre, ne donna pas aux Pères le temps de sanctionner par des votes définitifs les résultats de leurs délibérations.

Le récit de ces débats n'en est pas moins d'un vif intérêt pour l'histoire générale, soit à cause des lumières qu'ils nous apportent sur les hommes et les institutions d'une époque importante, soit parce qu'ils ont préparé plusieurs des réformes réalisées plus tard dans l'Eglise.

I

Il put paraître à quelques-uns qu'en abordant le terrain des questions pratiques, on allait échapper au péril des discussions pénibles. Ceux qui eurent cette espérance furent bientôt détrompés. Si l'examen des questions doctrinales avait révélé les grandes diversités de tendances qui existaient dans les esprits, l'étude des questions disciplinaires allait manifester des variétés de coutumes, de traditions, non moins divergentes, non moins irréductibles au premier abord.

Avant d'ouvrir les débats, le cardinal-président De Angelis insista particulièrement sur trois avis. Il supplia les Pères : 1° d'éviter les longueurs dans leurs discours, 2° de ne pas répéter inutilement ce que les orateurs précédents auraient déjà dit, et 3° de garder très fidèlement le secret sur toutes les affaires du concile, car des indiscrétions regrettables s'étaient déjà produites, et la liberté sans frein dont usaient les feuilles publiques risquait d'augmenter gravement le scandale de ces indiscrétions.

Des schémas disciplinaires que les commissions avaient préparés, deux se rapportaient aux devoirs des évêques et des vicaires généraux, un troisième aux devoirs des prêtres, un quatrième à la formation religieuse des fidèles ; tous les états de l'Eglise étaient donc visés par ces projets de réforme. La Constitution dogmatique qu'on venait de voter avait eu en vue l'ensemble des er-

reurs modernes, depuis celles des purs athées jusqu'à celles des catholiques dont « le sens religieux, était amoindri » ; la réforme disciplinaire avait pour objet presque tout l'ensemble de la hiérarchie.

Je dis : presque tout l'ensemble de la hiérarchie, car les schémas disciplinaires ne faisaient aucune allusion au pape et à son entourage immédiat.

Ce fut précisément cette lacune que la Minorité remarqua. Au concile de Trente, on n'avait pas craint de faire porter la réforme *in capite et in membris*, « sur la tête et sur les membres », comme on disait alors (1). Pourquoi la réforme qu'on proposait aujourd'hui n'avait-elle pas la même portée ? La Minorité consentait volontiers à laisser de côté la personne du pape (2) ; mais pourquoi négligerait on d'examiner les abus qui auraient pu s'introduire dans le Sacré-Collège et dans la curie ? Au concile de Trente, on n'avait pas trouvé étrange que le vénérable Barthélemy des Martyrs, le saint archevêque de Braga, se levât pour dire qu'à son humble avis les « illustrissimes cardinaux » avaient besoin d'une « illustrissime réforme » ; et, malgré, les vives protestations de quelques-uns des intéressés, l' « illustrissime réforme » avait été accomplie (3). Pourquoi, au XIX^e^ siècle, reculerait-on devant une semblable entreprise ?

(1) *Hist. gén. de l'Eglise*, t. V. p. 502.
(2) Le concile de Trente avait déclaré que le pape est « obligé de veiller sur l'Eglise universelle » et de « prendre soin des universités placées sous sa protection » (*Hist. de l'Eglise*, V, 503).
(3) *Hist. gén. de l'Eglise*, t. V, p. 502-503.

Le cardinal Schwarzenberg et Mgr Strossmayer exprimèrent donc le vœu qu'avant de s'occuper de réformer les évêques, le concile du Vatican fît un décret sur le collège des cardinaux, sur la curie et sur les congrégations romaines. On devait d'autant plus, disaient-ils, s'en occuper dans l'assemblée actuelle, que les congrégations, créées par Sixte-Quint, en avaient reçu leur forme après le dernier concile.

Deuxième remarque. Le schéma, qui avait d'abord pour objet les évêques, parlait uniquement de leurs devoirs. N'y avait-il rien à dire de leurs droits ?

Telles furent les principales observations de la Minorité. Qu'elles aient été présentées sur un ton particulier d'aigreur, d'animosité, c'est bien probable. La méfiance de la Minorité se rattachait à des précédents dont quelques-uns étaient antérieurs au concile. On se souvenait que la majorité des cardinaux avait manifesté peu d'enthousiasme pour la réunion de l'assemblée, et que le cardinal Pitra, avec sa franchise et sa rondeur, en avait donné le motif à Mgr de Las Cases : « Ces évêques, avait-il dit, viendraient bouleverser nos congrégations ». Les évêques avaient aussi remarqué l'insistance avec laquelle, depuis quelques années, certains théologiens romains s'appliquaient à définir l'Eglise : « la société des fidèles *gouvernée par le pape* », et non, suivant la formule traditionnelle « la société des fidèles croyant aux mêmes dogmes, participant au même culte et *gouvernée par ses légitimes pasteurs sous l'autorité suprême du pape* » (1).

(1) Cette omission systématique se trouvait notamment

Parmi les principaux discours qui furent prononcés sur ce premier schéma disciplinaire, il faut signaler d'abord celui de Mgr Melchers, archevêque de Cologne, qui reprocha au projet sa tendance à une centralisation excessive. A quoi bon donner au Saint-Siège le droit de conférer tous les bénéfices pendant la vacance d'un siège épiscopal ? Pourquoi multiplier les cas réservés au Souverain Pontife ? Une sage décentralisation ne serait-elle pas plus à propos ? Mgr Melchisedechian, évêque arménien d'Erzeroum, et Mgr Strossmayer se demandèrent si le moment ne serait pas venu de restreindre les droits d'intervention des princes dans les élections épiscopales. Mgr Dupanloup ne contesta pas le droit reconnu au Saint-Père de contrôler les décisions prises par les synodes provinciaux, mais il demanda qu' « on se gardât tout à fait d'ajouter aux décrets synodaux quelques points sur lesquels il n'aurait pas été délibéré, qu'au moins les synodes ne fussent jamais obligés de publier les décrets qui ne seraient pas les leurs ». Il exprima aussi le vœu que des synodes natio-

dans les *Elementa theologiæ dogmaticæ* du P. Schouppe, t. I, *tractat.* III, cap. I. n° 89, où il est dit : *Ecclesia adæquate sumpta est societas fidelium... sub uno capite Christo in cœlis et ejus in terris vicario, Summo nempe Pontifice.* Saint Bernard eût protesté contre une pareille omission (voir *De consideratione*, l. III, cap. IV, n° 17), que l'on s'explique peu après les démonstrations de Bellarmin (*De romano pontifice*, l. I, cap. XI) et surtout après le VI[e] canon de la XXIII[e] session du Concile de Trente, déclarant anathème quiconque nierait l'existence dans l'Eglise d'une hiérarchie épiscopale *divinement instituée*. Cf. Monsabré, carême de 1882, 55[e] conférence. Cette hiérarchie n'était certes pas niée par les théologiens dont nous parlons, mais elle était passée sous silence.

naux fusssent autorisés à se tenir, conformément à la pratique des premiers temps de l'Eglise. Il y aurait là un moyen très efficace d'obtenir une ligne uniforme de conduite pour l'épiscopat d'une nation, dans ses rapports avec le pouvoir civil. Mgr Darboy critiqua l'invitation faite aux évêques de prêcher l'obéissance aux puissances séculières, et celle qu'on adressait aux princes et aux grands de protéger les évêques. « Il ne faut pas, dit-il, donner au monde cette impression, que la religion est une sorte d'institution d'empire, dont le but serait d'assurer aux évêques la tranquille possession de leurs provinces. L'Eglise doit prendre une attitude plus noble et plus fière. »

Telles furent les principales observations que les représentants de l'opposition présentèrent au concile.

II

Les évêques de la Minorité étaient d'ailleurs obligés de reconnaître que les présidents les avaient laissés développer leurs arguments en toute liberté. Mais quelle suite allait-on donner à leurs observations ? N'allait-on pas se venger du ton un peu aigu avec lequel l'opposition avait présenté ses remarques, en n'en tenant aucun compte ?

Si la commission, inspirée des idées de la Majorité ou influencée par les présidents, agissait ainsi, le conflit allait s'aggraver d'une manière difficilement remédiable.

M. Icard, écho de tous ces sentiments, et peut-être sollicité par quelques prélats, crut devoir intervenir auprès des présidents. Le 20 janvier, il écrit dans son *Journal* qu'il est allé voir le cardinal-président De Luca : « Nous avons parlé, dit-il, et parlé assez longuement du concile. Je lui ai dit que, selon toute apparence, les Pères du concile seraient peu difficiles pour les schémas revenus de la Congrégation générale, s'ils s'aperçoivent que l'on a consciencieusement tenu compte des observations qui se sont produites dans la première discussion. J'ai vu le cardinal préoccupé de deux idées : 1° que l'on aurait dû accepter ces schémas tels à peu près qu'ils avaient été proposés, 2° que c'est par esprit d'opposition qu'ils ont été discutés comme ils l'ont été. Je lui ai dit que je n'avais pas connu d'évêques, parmi ceux qui ont pris la parole, qui eussent critiqué les schémas par esprit d'opposition » (1). M. Icard savait maintenant, après cet entretien, à quoi s'en tenir sur les sentiments des présidents et par conséquent des commissions préparatoires dont ils dirigeaient les travaux. On se tenait en garde contre un « esprit d'opposition ». A partir de ce moment, la grande préoccupation de M. Icard sera de faire disparaître, autant qu'il est en lui, parmi les membres de la Minorité sur lesquels il a quelque influence, jusqu'à l'apparence d'un « esprit d'opposition ».

Il n'avait pas, du reste, attendu ce moment pour agir en ce sens.

Le 29 décembre, il avait, suivant ses expressions,

(1) *Ibid.*, p. 136.

« remis une note en forme de discours à l'archevêque de Sens, pour le cas où il prendrait la parole » (1), et le discours que prononça effectivement l'archevêque de Sens avait obtenu l'approbation universelle, par la modération de son ton général. Le P. Granderath y remarque « une exposition claire et digne de la doctrine catholique » (2).

Peu de temps après, il avait donné des conseils de modération à Mgr Ginoulhiac, évêque de Grenoble, qui le consultait sur un projet de discours (3). Le 17 janvier, il essayait de rendre le même service à Mgr Darboy, archevêque de Paris (4). Dès le début, il avait tenté d'obtenir de Mgr Dupanloup une refonte de ses *Postulationes*, dont il n'avait pas approuvé l'ensemble (5). Sur les questions de réforme disciplinaire, il avait rédigé un cahier d'observations. Le 18 janvier, l'évêque de Digne lui avait demandé « l'autorisation de communiquer ce cahier à d'autres évêques » (6). Le lendemain, 19 janvier, deux pères jésuites lui avaient demandé des avis. « Ce matin, écrit-il, visite au *Gesù* aux Pères Toulemont et Matignon. Ils m'ont exprimé l'un et l'autre le désir que je voie leur Père Général et que je lui dise tout ce que j'ai pu observer à Paris et à Rome qui intéresse la Compagnie. Ces religieux me paraissent très préoccupés de la ligne de conduite

(1) *Ibid.*, p. 72.
(2) GRANDERATH, t. II, 1re partie, p. 130.
(3) ICARD, *Journal*, p. 75.
(4) *Ibid.*, p. 130.
(5) *Ibid.*, p. 8, 13.
(6) *Ibid.*, p. 131.

que quelques-uns de leurs confrères suivent ». (1).

Certes, M. Icard ne fut par seul à s'employer à pacifier les esprits. Le R. P. Beckx, Général de la Cie de Jésus, le P. Victor de Buck, théologien de ce dernier, le P. Matignon et l'abbé Charles Gay travaillèrent beaucoup en ce sens. On en rencontre les preuves dans les relations et les correspondances de l'époque. Mais le Général des Jésuites, nous le verrons, fit valoir de bonnes raisons pour ne pas se mettre trop en avant. Quant au P. de Buck, au P. Matignon et à l'abbé Gay, ils avaient forcément moins de relations que le Directeur de Saint-Sulpice, professeur depuis 1832 dans le Séminaire de Paris, où avaient été élevés un bon nombre d'évêques, où d'autres étaient venus souvent le consulter. C'est cette situation, jointe aux qualités personnelles de M. Icard, qui l'amena à jouer souvent le rôle que nous révèle son journal.

III

Pendant que se discutaient les questions relatives aux pouvoirs des évêques, cette action de M. Icard s'exerça surtout à propos d'une thèse fameuse dans l'histoire des controverses ecclésiastiques : celle du « pouvoir ordinaire et immédiat » du pape sur tous les diocèses de la chrétienté.

Dans le règlement des questions disciplinaires, la Commission préparatoire s'était inspirée de ce principe, que

(1) Icard, *Journal*, p. 133.

le pape a, comme disent les canonistes, une juridiction *ordinaire et immédiate* sur tous les diocèses, c'est-à-dire que le pape n'est pas seulement le chef des évêques, mais qu'il a aussi le droit, s'il juge que les évêques ne remplissent pas suffisamment leurs devoirs, de se substituer à eux pour donner directement des ordres aux fidèles.

Or cette doctrine rencontrait une vive opposition dans les groupes des évêques français qui recevaient l'influence de Mgr Darboy, et aussi auprès d'un grand nombre d'évêques allemands. « Les évêques, disaient ceux-ci, reprenant quelques idées du vieux gallicanisme français et du fébronianisme autrichien, les évêques sont évêques de droit divin, et, comme tels, ils ont seuls le droit de gouverner les fidèles de leurs diocèses. Le pape peut frapper les évêques de censures ; il peut, le cas échéant, les destituer ; mais il ne peut jamais intervenir dans le domaine de leur juridiction propre. Reconnaître au pape ce droit d'intervention, ce serait amener le désordre le plus insupportable dans l'Eglise, y instituer la plus anormale des autocraties ».

Les évêques qui raisonnaient ainsi, trouvaient malheureusement à Rome même, un canoniste de valeur et d'autorité qui les soutenait. C'était Mgr Vecchiotti, conseiller d'Etat du Saint-Siège, ancien diplomate, auteur estimé d'un traité de droit canonique.

Mais le Directeur de Saint-Sulpice était canoniste aussi ; il professait le droit canonique au Séminaire de Paris. M. Icard ne craignit pas d'entrer en lutte à ce sujet avec son confrère romain.

Pour lui, le droit de juridiction immédiate et universelle du pape sur l'Eglise ne faisait aucun doute. Ce droit résultait, sans contestation possible, de la tradition constante de l'Eglise, laquelle a toujours admis que le pape peut intervenir dans l'administration d'un diocèse lorsqu'il juge que l'évêque n'y fait pas son devoir. Ce droit lui paraissait résulter également du sens catholique, qui se révolterait à l'idée que le pouvoir du pape se trouverait limité par l'opposition de tel ou tel prélat réfractaire, que ce pouvoir expirerait aux limites d'une administration diocésaine récalcitrante. Pour M. Icard, ce pouvoir « ordinaire et immédiat » était la conséquence logique et directe de la définition du concile de Florence, déclarant, en 1438, que le pape a reçu du Christ « une pleine puissance de régir et de gouverner l'Eglise tout entière », *plenam potestatem regendi et gubernandi universalem Ecclesiam*. Enfin, ce pouvoir lui semblait reposer sur l'interprétation traditionnelle des paroles du Sauveur, donnant à saint Pierre et à ses successeurs le pouvoir de paître, non seulement toutes les brebis, lesquelles figurent les évêques, mais encore tous les agneaux, lesquels symbolisent les fidèles.

M. Icard exposait cette doctrine avec force, à qui voulait l'entendre, et ne craignait pas d'engager avec son savant contradicteur des discussions courtoises, mais où il se montrait irréductiblement convaincu. Son *Journal* nous a conservé plusieurs incidents de cette polémique. On y lit, à la date du 25 janvier 1870 : « Le prélat Vecchiotti me fait des objections contre le pouvoir ordinaire et immédiat, qui n'a été défini par aucun con-

cile et qui lui paraît donner lieu à de graves difficultés. Je crois qu'il faut maintenir ces termes, et qu'ils ont un sens parfaitement légitime (1) ». Plus loin, à la date du 2 février, on lit encore : « Des conversations que j'ai eues avec divers prélats, il résulte que certains évêques sont très prononcés contre le schéma en ce qui concerne la juridiction ordinaire et immédiate, et très décidés à la combattre (2). Mgr Vecchiotti, me voyant dans un coin du salon, est venu droit à moi pour me dire qu'il ne pouvait pas admettre ce que je lui avais dit l'autre jour en faveur de ce pouvoir. J'ai maintenu ma doctrine, seule vraie » (3). Du moins M. Icard est-il parvenu à convaincre fermement certains prélats, et à renforcer la conviction de celui dont il est le théologien, Mgr Bernadou. Le 18 février, il écrit : « L'archevêque de Sens me dit que, dans une réunion tenue chez l'archevêque d'Avignon, comme il avait dit quelques mots sur la juridiction ordinaire et immédiate du pape, Mgr de Las Cases l'avait interrompu par ces mots : « Ah ! ce sont là les idées de M. Icard. Il est venu m'en parler deux fois ». A quoi l'archevêque de Sens a répondu : « Si ce sont les idées de M. Icard, ce sont aussi les miennes (4). »

La Constitution *Pastor Æternus* mettra fin à toute cette controverse, en définissant la légitimité de l'autorité directe et immédiate du pape sur l'Eglise entière (5).

(1) Icard, *Journal*, p. 144.
(2) *Ibid.*, p. 144.
(3) *Ibid.*, p. 163.
(4) *Ibid.*, p. 207.
(5) Résulte-t-il de cette Constitution que le pape aurait le

IV

M. Icard se trouve aussi mêlé, quoique d'une manière indirecte, à une question des plus graves qui aient été portées au concile, la plus brûlante au moins de toutes les questions disciplinaires qui y aient été abordées :

droit de supprimer les évêques et de gouverner directement les fidèles par lui-même ? Aucunement. L'épiscopat est de droit divin. Le concile de Trente l'a nettement défini. Le pape ne pourrait pas même intervenir dans les diocèses d'une manière tellement permanente qu'il *annulerait en fait* l'épiscopat. Ceci, la Providence ne le permettra jamais, en vertu de l'*assistance* de l'Esprit-Saint promise par le Christ à son Eglise. Nous devons même avoir confiance que si jamais un pape, sans aller jusqu'à supprimer pratiquement l'épiscopat, menaçait d'abuser de son droit d'intervention, la Providence susciterait devant lui quelque saint, qui saurait lui dire ce que saint Bernard écrivait à son ancien élève, le pape Eugène III, lorsque celui-ci menaçait d'augmenter outre mesure les attributions de la papauté au détriment de celles des évêques et des abbés. « Très Saint-Père, lui disait en substance l'abbé de Clairvaux, prenez garde de faire de la sainte Eglise de Dieu une caricature, une monstruosité, *monstrum !* Que diriez-vous d'un corps humain dont la tête serait démesurément grossie tandis que les membres en seraient ridiculement amoindris ? Que diriez-vous d'un corps humain, dont les doigts et les mains, au lieu de dépendre du bras, qui dépend de l'épaule, qui dépend du tronc, se rattacheraient directement à la tête ? Or, c'est ce que vous êtes en voie de faire en vous ingérant trop souvent dans les affaires des diocèses et des abbayes » (S. Bernard, *De consideratione*, l. III, chap. IV et *Lettres*, *passim*). Mais un tel danger n'est pas à craindre, grâce à Dieu. Dans le gouvernement de l'Eglise, nous devons compter, non seulement sur le privilège de l'*assistance* divine, qui préserve le pape de toute erreur, mais sur des grâces d'état spéciales, qui le soutiennent et l'aident à faire ce qui est pour le plus grand bien de l'Eglise.

celle de la réforme des Eglises orientales. L'importance de cette question demande que nous en reprenions l'histoire d'un peu plus haut.

D'une manière générale, les Eglises chrétiennes d'Orient se partageaient alors, comme aujourd'hui, en deux catégories : les Eglises unies à Rome et les Eglises non unies (1). Les Eglises unies se subdivisaient en six groupes, suivant le rite qu'elles suivaient. C'étaient les Eglises grecque, arménienne, maronite, chaldéenne, copte et abyssine. Le principal groupe de l'Eglise grecque unie était celui des Melchites, répandus en Syrie et en Egypte. Les catholiques grecs melchites étaient gouvernés par un patriarche du titre d'Antioche, résidant tantôt à Damas, tantôt dans le Liban ; les Arméniens, par un patriarche du titre de Cilicie résidant à Bezommar ; les Maronites, par un patriarche du titre d'Antioche résidant à Canobin ; les Chaldéens, par un patriarche du titre de Babylone résidant à Mossoul. Les autres groupes avaient à leur tête des archevêques, des évêques ou des vicaires apostoliques. Les Eglises orientales non unies ou schismatiques se distinguaient surtout par leur nationalité. Elles se trouvaient répandues en Turquie, en Grèce, en Russie, en Roumanie, en Géorgie, en Arménie, en Syrie, en Abyssinie. Dans ces divers pays, elles suivaient toutes le même rite schismatique, et reconnaissaient une supériorité d'honneur au patriarche de Constantinople.

(1) Sur l'histoire et sur l'organisation des Eglises orientales, voir Bousquet. l'*Unité de l'Eglise et le schisme grec*, un vol. in-12, Paris. 1913.

Les Eglises non unies se trouvaient — et se trouvent encore — séparées de Rome par des questions de dogme et par des questions de discipline. Les questions de dogme avaient trait à la « procession » du Saint-Esprit, au purgatoire, à la vision béatifique avant la résurrection des corps, etc.

Au fond, ces questions dogmatiques ont toujours été, pour les Eglises orientales séparées, plutôt des prétextes que des raisons ; les vraies causes des divisions ont été d'ordre disciplinaire.

Les questions de discipline se rapportaient à l'administration des sacrements, à la liturgie en général et surtout à l'indépendance à l'égard du pape.

A ces causes de divisions, il faut en ajouter une autre, d'ordre très inférieur, mais très efficace : c'était la dépendance très étroite de ces Eglises à l'égard du pouvoir civil. Depuis la conquête de Constantinople par les Turcs, le clergé séparé de Rome s'était de plus en plus attaché aux vainqueurs, qui le dominaient par l'appât des dignités et de l'argent ; et le clergé schismatique, à son tour, retenait le peuple dans le schisme à titre de contribuable. Chaque conversion d'un schismatique, chaque retour vers l'Eglise unie, causait un déficit dans le trésor auquel participait le clergé.

Celui-ci, sans doute, ne faisait jamais valoir cette raison, tirée de son intérêt, ou même de son avarice. Il avait recours à un autre moyen, bien grossier, mais presque toujours victorieux. Il excitait d'anciens préjugés, et représentait l'Eglise de Rome comme voulant abolir les rites nationaux et l'indépendance nationale

des peuples d'Orient. On voit les traces de ces idées dans une lettre écrite en 1868 par le patriarche des Nestoriens au patriarche de l'Eglise chaldéenne unie, Mgr Audu, qui l'avait engagé à se convertir. « Eh quoi ! s'écrie le patriarche schismatique, vous nous invitez à baiser les pantoufles de l'évêque de Rome ! Mais sa dignité est-elle supérieure à la vôtre ?... Vous vivez sous le joug des cardinaux et des Révérends Pères. Vous avez mis entre leurs mains vos ouailles et votre patriarcat, vous vous reposez sur eux du soin de l'administrer (1) ».

Les Latins n'avaient-ils pas quelquefois contribué à favoriser ces préjugés ? Sans remonter aux croisades, il faut reconnaître que le zèle de certains missionnaires latins avait été quelquefois imprudent. Quelques-uns d'entre eux semblaient persuadés qu'on ne pouvait être agréable à Dieu en dehors des usages latins. Vers 1860, l'Eglise d'Orient faillit être en feu parce que des Latins avaient eu l'imprudence de décider l'évêque de Tyr à remplacer le calendrier oriental par le calendrier grégorien. La seule présence à Mossoul d'un délégué apostolique à côté du patriarche, fut, en 1867, l'occasion de grands troubles en Chaldée. Le 5 août 1867, le vicaire général du patriarche Joseph Audu écrivait au Préfet de la Propagande, au nom de son supérieur : « Je supplie humblement la Congrégation de vouloir bien faire clairement entendre aux évêques et aux prêtres, afin qu'ils

(1) Lettre du patriarche nestorien Siméon, résidant à Cotchanos, au patriarche chaldéen Audu, résidant à Mossoul, en date du 5 juin 1868 (*Archives de Saint-Sulpice*).

en instruisent le peuple, que le délégué apostolique n'est pas là pour détruire, mais pour conserver le patriarcat et le rite chaldéens (1). »

Cet appel à l'esprit pacificateur et conciliant de l'Eglise de Rome, était d'autant plus fondé, qu'il pouvait s'appuyer sur les traditions les plus authentiques. Depuis le pontificat de Jean VIII, au IX^e^ siècle, jusqu'à celui de Pie IX, les papes n'avaient cessé de professer le plus religieux respect pour les rites orientaux. Benoît XIV, résumant, dans sa bulle *Allatæ sunt*, les enseignements de l'Eglise à ce sujet, concluait ainsi : « Le missionnaire qui désire ramener un Oriental non uni, doit éviter avec le plus grand soin de l'exciter à embrasser le rite latin ». Pie IX, dès la deuxième année de son pontificat, s'était ainsi exprimé, dans sa Lettre encyclique *In suprema Petri*, du 6 janvier 1848 : « Nous conserverons entièrement intactes vos liturgies catholiques particulières... comme étant recommandables par la vénérable antiquité de leur origine et écrites dans les langues parlées par les apôtres et par les Pères ». « Elles contiennent d'ailleurs, ajoutait le pape, des rites d'une splendeur et d'une magnificence incomparables, qui portent les fidèles à la piété et au respect envers les saints mystères (2) ». Ces magnifiques rites, que recommandent les noms de saint Basile et de saint Jean Chrysostome, et qui remontent plus loin encore, sont, en effet, admirablement adaptés

(1) *Archives de Saint-Sulpice.*

(2) Voir P. Gagarin, S. J., *La Russie sera-t-elle catholique?* un vol., Paris, 1856; Adolphe d'Avril, *Documents relatifs aux Eglises d'Orient considérées dans leurs rapports avec le Saint-Siège de Rome.*

aux mœurs orientales. Ces entrées imposantes du clergé, cette richesse et cette ampleur des ornements sacrés, cette profusion de couleurs, de lumières et de chants, ces mélopées graves et solennelles, cette lenteur majestueuse dans les cérémonies, parlent au cœur de l'Oriental en même temps qu'à ses yeux et à ses oreilles. Le rite, c'est son premier catéchisme et son meilleur sermon. « Le rite, a écrit un théologien très au courant des mœurs orientales, c'est, pour les masses, presque le seul canal par lequel la religion leur est enseignée... Si le chrétien d'Orient connaît les mystères de la religion, s'il sait même quels ont été ses pères dans la foi, c'est au rite et au rite seul qu'il le doit » (1).

Les Eglises orientales avaient donc le droit d'être fières de leurs rites et d'en exiger le respect.

Ce respect des rites orientaux, le Saint-Siège devait toujours, quoi qu'on ait dit, le professer et le pratiquer ; mais certains usages disciplinaires relatifs à l'organisation ecclésiastique lui paraissaient moins respectables et même tout à fait répréhensibles. Je veux parler surtout de l'élection des membres du haut clergé.

Depuis Mahomet II, et en vertu d'un régime établi par ce prince, les patriarches n'étaient pas seulement investis d'un pouvoir spirituel ; ils étaient aussi, dans une large mesure, chefs temporels. Ils jugeaient certaines causes civiles et criminelles ; ils intervenaient dans la répartition des impôts et dans plusieurs affaires administratives dé-

(1) R.-P. Michel, des Pères Blancs, l'*Orient et Rome*, un vol. in-12, 2e édition, Paris, 1895, p. 131.

terminées. Mais, en retour, le sultan exigeait que les nominations des patriarches fussent faites par la communauté chrétienne, en dehors de toute intervention étrangère. Par cette dernière expression, on visait avant tout l'intervention du pape. Les évêques étaient choisis par les prêtres et les fidèles ; les patriarches, par les évêques, avec le concours des prêtres et des fidèles ; et il était admis que ceux-ci, élus de la sorte, exerceraient aussitôt après leur élection tous les droits attachés à la dignité patriarcale. Ils devaient seulement prier le pape de ratifier leur élection, et lui prêter serment de fidélité et d'obéissance. Le concile de Florence, lorsqu'il avait établi les bases d'un accord entre les Eglises, n'avait pas jugé à propos de modifier ces usages ; il avait accepté l'union, *salvis juribus et privilegiis patriarcharum* (1).

Mais ce qu'on n'avait pas osé tenter au XV^e^ siècle, ne pouvait-on pas essayer de le réaliser au XIX^e^ siècle ? De graves abus s'étaient glissés dans ces élections. En modifier le mode, ce n'était pas seulement travailler à l'unité des Eglises orientales autour de Rome ; c'était pourvoir à leur propre indépendance et dignité. Et qui pouvait être meilleur juge de cette situation que le pape ? Qui pouvait disposer d'une autorité assez haute pour se prononcer sur cette question ? Seulement, comme le fait remarquer fort à propos un historien du concile du Vatican, le Révérend Père Granderath, « en considération du caractère de ces Eglises orientales, de leur fidélité opiniâtre à leurs antiques usages, de leur

(1) Cf. PIE IX, Encyclique *Ad Armenos* du 6 janvier 1873.

attachement à leurs anciens droits particuliers et à leurs rites, eu égard encore à la vive méfiance, continuellement entretenue par les schismatiques et les hérétiques, que l'intention de Rome était de leur retirer les privilèges et les rites du passé, et de les assimiler tout à fait aux Latins, on devait procéder avec une grande circonspection (1) ».

V

L'intention de Pie IX était bien d'agir ainsi, et d'aboutir à la modification graduelle de la discipline orientale sans conflit. Les circonstances, des incidents imprévus, des incompréhensions réciproques, des excitations du dehors, l'atmosphère de lutte dans laquelle on vivait à la veille et au cours du concile du Vatican, amenèrent des heurts, des troubles et des luttes pénibles. Au fond, la nature du conflit qui allait éclater entre le Saint-Siège et une partie du clergé oriental, n'était pas autre que celle du conflit qui avait mis aux prises la curie romaine avec une partie de l'épiscopat occidental ; c'était une méfiance réciproque, souvent fondée sur de regrettables malentendus, et malheureusement attisée par des esprits malveillants ou maladroits. Seulement entre Rome et l'Orient, à cause de la différence des caractères et des mœurs, les équivoques allaient être plus faciles, et les chocs plus redoutables.

(1) Granderath, t. II, 1re partie, p. 411-412.

Il ne pouvait entrer dans les plans du Saint-Siège d'abolir d'un seul coup le régime électoral du clergé d'Orient. On pensa y parvenir au moyen d'une série de mesures lentement progressives. L'Eglise catholique d'Arménie, relativement indépendante de la puissance ottomane depuis 1829, parut la mieux préparée à recevoir la réforme.

La curie romaine trouva, pour l'aider dans cette œuvre, un ancien élève de la Propagande, arménien de naissance, Mgr Hassoun, prélat intelligent et actif, dont le dévouement absolu au Saint-Siège s'était manifesté pendant le séjour qu'il avait fait à Rome. Dès 1830, au lendemain de l'indépendance de l'Arménie catholique, Pie VIII avait conféré des droits de juridiction sur la nation arménienne à l'archevêque-primat de Constantinople, dont la nomination, d'abord laissée à la communauté chrétienne, avait ensuite été attribuée au pontife romain. En 1846, le choix du pape se porta sur Mgr Hassoun. En 1850, en raison des progrès faits en Arménie par le catholicisme, Pie IX autorisa l'archevêque Hassoun à ériger six évêchés nouveaux. En 1860, le prélat réunit à son titre d'archevêque celui de chef civil de la communauté. En 1866, grâce à l'appui du patriarche latin de Jérusalem, Mgr Valerga, et d'un fonctionnaire de l'ambassade française, suppléant l'ambassadeur de Constantinople M. Bourrée, momentanément absent, Mgr Hassoun avait été élu patriarche de l'Eglise d'Arménie. Le moment lui sembla venu alors de réformer la discipline de l'Eglise arménienne. Il se rendit à Rome et communiqua au pape sa conviction.

Le résultat de ses démarches fut la publication par Pie IX, en juillet 1867, d'une bulle destinée à devenir fameuse dans l'histoire des Eglises orientales, la bulle *Reversurus*.

Par cette bulle, le pape décidait qu'à l'avenir les élections aux patriarcats et aux sièges épiscopaux d'Arménie seraient faites de la manière suivante : les évêques, à l'exclusion de tout laïque ou simple prêtre, proposeraient au pape trois candidats, entre lesquels le pontife ferait son choix, se réservant d'ailleurs le droit de choisir un prêtre en dehors des trois candidats proposés.

Dans cette même bulle, le pape annonçait qu'un changement analogue dans le mode d'élection des évêques serait bientôt imposé aux Eglises des autres rites orientaux.

Dans un esprit de discipline et de déférence au Souverain Pontife, le patriarche chaldéen de Babylone, Mgr Audu, prélat distingué par son zèle et par sa piété (1), fit savoir au Saint-Père qu'il était prêt à accepter un régime nouveau. Pie IX, par sa bulle *Cum ecclesiastica disciplina*, édicta alors, pour l'Eglise chaldéenne, un règlement à peu près semblable à celui qu'il avait prescrit aux Arméniens.

Mais Mgr Hassoun et Mgr Audu n'avaient pas assez compté avec l'attachement des peuples à leurs anciennes coutumes, à leurs vieilles libertés. De vives protesta-

(1) Léon XIII l'a qualifié, après sa mort, d'*antistes quem eximius pietatis et religionis sensus ornabat* (*Acta S. S. Leonis XIII*, t. I, p. 199.)

tions se produisirent d'abord en Arménie. Une intervention de Mgr Valerga, délégué du pape, rétablit momentanément la paix en 1868, en donnant au clergé et au peuple une part dans l'élection des deux évêques qui assistent le patriarche. Mais, dans une assemblée synodale, inaugurée le 5 juillet 1869, le patriarche, Mgr Hassoun, fut nettement accusé d'avoir trahi, au profit de l'Eglise de Rome, les droits séculaires de Eglise arménienne. L'agitation gagna bientôt la Chaldée. Mgr Audu hésita alors. Il se demanda s'il n'avait pas été imprudent et précipité dans ses démarches. Le pape, sur sa demande, avait déjà nommé, de sa propre autorité, deux évêques, l'un à Mardin, l'autre à Diarbékir. Pour apaiser l'irritation populaire et n'avoir pas l'air de livrer son Eglise à Rome, Mgr Audu exprima le désir que les deux élus changeassent de diocèses. Rome le permit. Mais le patriarche chaldéen s'aperçut que cette demi-mesure ne suffisait pas à rassurer l'opinion. Il refusa de donner aux deux évêques la consécration épiscopale. « En acquiesçant à la réforme, dit-il, je n'avais pas compris la portée de ce que Rome me proposait »(1).

Ce fut au milieu de ces troubles que les évêques orientaux furent convoqués au concile. On s'aperçut alors que l'agitation avait gagné tous les patriarcats. Le peuple et le bas clergé n'entendent pas que leurs évêques s'en aillent à Rome abdiquer leurs droits aux pieds du pape. Les Melchites et les Maronites notifient à leurs patriarches que, s'ils consentent au sacrifice de leurs

(1) GRANDERATH, t. II, 1re partie, p. 415.

coutumes, ils les chasseront et leur nommeront des remplaçants. « Le patriarche maronite, afin d'être à l'abri de toute pression, ne vient pas à Rome, et n'y envoie que quatre évêques, auxquels il ne donne aucun pouvoir. Le patriarche melchite y vient, mais, à tout événement, il a laissé dans son patriarcat quelques évêques, et, de Rome, quand il voit ce qui se prépare, il en envoie d'autres. Le patriarche syrien déclare qu'il résignera son office, plutôt que de trahir son peuple (1) ».

Les Eglises orientales relèvent du Préfet de la Propagande. Cette haute dignité appartenait, en 1869, au cardinal Barnabo. Emile Ollivier, qui eut des démêlés avec lui, le dépeint comme un homme « d'esprit vif et pénétrant, mais « cassant, brutal, incapable d'accommodements » (2). Le P. Granderath, qui le juge avec plus de sympathie, le présente comme un prélat « droit, ouvert, aimable », mais « sans ménagements pour les hommes infidèles à leur devoir et sans goût pour les compromis ». C'est lui qui mettra Pie IX au courant de toute l'affaire, et qui lui inspirera ses décisions (3).

VI

Ce long exposé était utile pour faire bien comprendre les incidents conciliaires que nous avons à raconter.

(1) E. Ollivier, *l'Eglise et l'Etat*, t. II, p. 184 ; Granderath, *op. cit.*, p. 415.
(2) E. Ollivier, *op. cit.*, p. 185.
(3) Granderath, *op. cit.*, p. 416.

La curie romaine attendait avec anxiété l'intervention de l'épiscopat oriental dans les débats relatifs à la réforme des évêques. Si le schéma *De episcopis*, avait excité un grand émoi parmi les évêques d'Occident, qu'en serait-il parmi les prélats d'Orient !

On apprit bientôt que ceux-ci avaient choisi, comme leur porte-parole, le patriarche chaldéen de Babylone, Mgr Audu.

Mais laissons ici la parole au Journal de M. Icard.

On y lit, à la date du 25 février 1870 : « Mgr Audu, patriarche de Babylone, du rite chaldéen, a prié Mgr Bernadou, archevêque de Sens, de lire un discours qu'il a composé dans sa langue et qu'il a fait traduire en latin par son secrétaire, ancien élève de la Propagande. Mgr Jacobini, sous-secrétaire du concile, s'était préoccupé de ce discours, et avait averti Mgr Bernadou qu'il ne faudrait pas que le patriarche parlât des élections épiscopales, affaire déjà réglée par le pape. Dans ce discours, le patriarche dit que l'on doit respecter les usages des Eglises orientales, qu'il remarque dans le schéma bien des choses qui ne peuvent pas leur être appliquées. Celles mêmes qui les concerneraient demandent à n'être mises en vigueur qu'avec beaucoup de ménagements, vu l'état actuel du clergé et la faiblesse des Eglises, tout récemment converties du nestorianisme et incapables de supporter une discipline trop parfaite pour elles. Il exprime donc le vœu qu'on lui permette de prendre du temps pour examiner, après le concile, avec les autres évêques de son pays, ce qui peut convenir et ce qui doit être modifié. Il soumettra le tout

au pape ou au concile, et il accepte d'avance tout ce qui sera décidé. Il termine en protestant qu'ayant juré, dans sa consécration, de maintenir les droits et les prérogatives de son siège, il doit rester fidèle jusqu'à la mort à son serment » (1).

« Dans ce discours, écrit le P. Granderath, après en avoir donné le résumé d'après les Actes du concile, dans ce discours il n'y a pas grand'chose à reprendre... Le patriarche y admet en propres termes l'introduction de changements dans son Eglise. Il s'y déclare prêt à adopter pour les Chaldéens un nouveau droit canonique résultant de la combinaison des prescriptions du concile avec leur ancienne législation ; en un mot, l'unique objet de tout son discours, ce sont les décisions que le schéma en discussion propose à l'approbation du concile. Il résulte donc de l'analyse de ce discours que le pape n'a pas pu en faire un sujet de reproche (2). »

Il est fort probable, en effet, que Pie IX, s'il eût attendu, pour l'apprécier, d'en lire le compte rendu sténographique, n'eût pas trouvé « grand'chose à y reprendre ». Mais plusieurs passages du *Journal* que nous venons de citer indiquent que le pape, informé du discours par quelque membre du concile, sans doute par le cardinal Barnabo, se montra extrêmement affligé. Le soir même du jour où le discours avait été prononcé, le mardi 25 février, à sept heures, il manda le patriarche, le priant de se présenter seul avec Mgr Valerga,

(1) Icard, *Journal*, p. 147.
(2) Granderath, *op. cit.*, p. 421-422.

sans amener aucun autre évêque avec lui. Mgr Audu se rendit à l'invitation du pape, qui lui signifia aussitôt de consentir à la consécration des deux évêques nommés par le Saint-Siège. Le patriarche invoqua vainement les anciennes prérogatives de son Eglise. Mis en demeure de renoncer à ses prétendus droits ou de donner immédiatement sa démission de patriarche, il signa la promesse de consacrer les deux évêques (1). Mais, en sortant de l'audience, il déclara à ses confrères orientaux qu' « il venait de donner une signature qui ne l'obligeait pas ».

L'émotion fut grande parmi l'épiscopat de l'Orient ; et il faut reconnaître que la manière dont s'y prirent le patriarche Hassoun et le cardinal Barnabo pour notifier l'incident aux Eglises orientales, ne fut pas de nature à l'apaiser. Aussitôt après l'audience qui vient d'être racontée, Mgr Hassoun télégraphie aux chefs des Arméniens qui se sont séparés de lui, que Rome a repoussé leurs prétentions ; et le cardinal Barnabo leur adresse, le 18 février, un télégramme plus énergique encore, leur annonçant que le Saint Père va « faire usage de ses droits ». A ces nouvelles, la révolte éclate sous la forme la plus violente. La bulle *Reversurus* est brûlée publiquement. Un nouveau patriarche, Bahdiarian, est élu. Mgr Hassoun est exilé par le grand vizir Mahmoud pacha, qui prend fait et cause pour les révoltés. Le schisme est déclaré. Il ne prendra fin qu'en 1874 (2).

(1) Granderath, p. 148. Cf. p. 163-164.

(2) On a prêté parfois, à ce propos, au patriarche de Babylone, Mgr Audu, un rôle étrange. Les uns ont vu en lui

En Chaldée, grâce à la politique plus conciliante du patriarche, les troubles furent moins graves. Mgr Audu obtint du cardinal Barnabo une déclaration officielle, assurant que les droits immédiats du pape sur l'Eglise chaldéenne seraient toujours exercés « en tenant compte des circonstances particulières » (1). Pourtant, en 1873, des difficultés s'étant de nouveau présentées à propos des élections, le patriarche refusa d'obtempérer à une décision de Rome, qu'il déclara arbitraire. Il ne se soumit qu'en 1877, lorsque Pie IX le somma de se conformer à ses ordres ou de se séparer de l'Eglise. Mgr Audu eut alors la douleur de voir plusieurs de ses fidèles et de ses prêtres se soulever contre lui. Mais son exemple et celui de son successeur, Mgr Abolian, élu en 1879, achevèrent de rétablir la paix et l'unité dans l'Eglise chaldéenne.

Depuis ces incidents, le Saint-Siège n'a plus tenté d'appliquer la bulle *Reversurus* ; mais les droits du

une victime, une sorte de martyr du prétendu despotisme du Préfet de la Propagande, le cardinal Barnabo, et du pape lui-même, habilement influencé par le patriarche arménien, Mgr Hassoun. D'autres, se plaçant à un point de vue différent, ont été bien près de ne voir en lui qu'un esprit inconstant, tergiversateur, finalement insoumis, et digne, sinon de mépris, au moins de pitié. L'examen impartial des faits conduit à écarter l'une et l'autre de ces appréciations, manifestement exagérées. Voir L. Veuillot, *Rome pendant le concile*, t. I, p. 151-153 ; E. Ollivier, *L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, t. II, p. 176-194 ; Granderath, t. II, 1re partie, p. 412-453. Le P. Granderath déclare (p. 414, note 1) tenir la plupart de ses renseignements de la correspondance de Mgr Hassoun ; c'est ce qui explique son excessive sévérité envers Mgr Audu, prélat hautement loué à sa mort par Léon XIII (Leonis XIII, *Acta*, t. I. p. 199).

(1) Granderath, *op. cit.*, p. 268.

Saint-Siège persistent. Le pape, en vertu de sa juridiction universelle et immédiate, possède et ne peut abdiquer le droit de modifier, quand les circonstances le lui permettront, l'organisation des Eglises orientales. Les traditions de prudence de la cour romaine nous donnent confiance que le Chef de l'Eglise n'usera de son droit que lorsque les circonstances providentielles lui indiqueront que l'heure est venue.

VII

Après l'examen des deux projets disciplinaires sur les évêques et la vacance des sièges épiscopaux, le concile aborda la discussion de deux autres projets sur la vie des clercs et sur la rédaction d'un catéchisme universel. Les nouveaux débats se déroulèrent avec des incidents analogues à ceux qui avaient marqué la première délibération. On y entendit Mgr Martin de Paderborn, toujours ardent à défendre les traditions romaines et toujours en garde contre le gallicanisme ; Mgr Dupanloup, d'Orléans, parfois trop prompt à la riposte ; Mgr de Langalerie, de Belley, à la parole pleine d'onction ; Mgr Guibert, de Tours, toujours maître de son discours, simple, ferme et modéré : Mgr Vérot, de Savannah, trop souvent obligé de revenir sur une expression qui avait dépassé ou trahi sa pensée ; le cardinal Mathieu, de Besançon, et Mgr Strossmayer, de Diakovar, ces deux rivaux dans l'art de manier la langue latine, le premier avec une modération calculée, le second avec une

audace voulue. Ils parlèrent de la vie commune des prêtres, du célibat ecclésiastique, du bréviaire romain, des avantages et des inconvénients d'un catéchisme uniforme pour toute la chrétienté (1).

Mgr Martin, de Paderborn, essaya en vain d'intéresser l'assemblée à une question qui lui parut sans doute de grande importance, car il la traita avec feu : celle du port de la barbe par les ecclésiastiques. Ce prélat était convaincu que les ordonnances épiscopales, interdisant le port de la barbe aux ecclésiastiques, étaient un abus, auquel il importait souverainement de mettre fin par une décision du concile œcuménique. Il s'efforça, dans un long discours, de prouver que la barbe n'enlevait rien à la dignité ecclésiastique, au contraire. Il invoqua l'exemple des capucins, tout aussi dignes dans leur tenue, dit-il, que n'importe quel religieux ou prêtre séculier.

(1) Mgr David, évêque de Saint-Brieuc, prit aussi la parole sur ces questions disciplinaires. Mais, orateur abondant et plein de verve, il n'était pas rompu à la langue latine à l'égal de l'archevêque de Besançon et de l'évêque de Diakovar. Il lui arriva, en parlant des difficultés qu'il y aurait à composer un catéchisme uniforme à l'usage de toutes les nations, de parler de l'Amérique et de Christophe Colomb, *qui discooperuit americam*, « qui a *découvert* l'Amérique ». Le verbe *discooperire* ne s'employant pas dans le sens d'aborder à un pays nouveau, mais pouvant s'employer pour exprimer l'acte de « se découvrir », de « découvrir sa tête », d'« ôter son chapeau », Louis Veuillot, informé de l'incident dès le soir même, écrivit le lendemain à l'*Univers* qu'un évêque de la Minorité avait fort ennuyé ses collègues en prononçant un long discours, mais les avait bien déridés en leur parlant de Christophe Colomb, qui avait *décoiffé* l'Amérique (L. Veuillot, *Rome pendant le concile*, t. I, p. 250).

« Mgr Martin, dit le P. Granderath, ne trouva pas d'écho dans le Concile. Aucun autre des Pères ne dit un mot en sa faveur, et plusieurs le combattirent. On pensa aussi que la chose était trop peu importante pour qu'un concile œcuménique s'en occupât » (1).

De toute autre importance était la question du bréviaire. Mgr Haynald, archevêque de Colocsa, en Hongrie, signala dans le bréviaire des imperfections à corriger. « Les hymnes, dit-il, y sont parfois difficiles à comprendre, et d'un style peu soigné ; les légendes des saints contiennent des erreurs historiques, et les passages des Pères qui y sont cités pourraient être mieux choisis » (2). Mgr Haynald était un des principaux orateurs de la Minorité ; on le savait très lié avec Mgr Dupanloup (3). La présidence vit facilement en son discours, qui fut long, en ses critiques, qui furent nom-

(1) Granderath, t. II, 1re partie, p. 248. Il n'y a pas dans l'Eglise d'ordonnance générale prescrivant aux ecclésiastiques de se couper la barbe. Un concile de Carthage, de 398 (Hardouin, t. I, col. 982), interdit le soin de la barbe et de la chevelure : *Clericus neque comam nutriat neque barbam.* Mais on se demande si ce texte n'a pas été altéré. C'est saint Charles Borromée qui a surtout fait prévaloir parmi les clercs l'usage de se raser. Il croyait ainsi se conformer à la tradition, parce que le portrait de saint Ambroise, son prédécesseur, le représentait sans barbe. En France, le port de la barbe dans le clergé fut assez général jusqu'au milieu du xviie siècle. L'habitude de se raser paraît s'être introduite d'abord parmi les laïques, voulant se conformer à la tenue des rois Louis XIII et Louis XIV, qui montèrent sur le trône avant d'avoir de la barbe (en 1610 et 1643). Des laïques, l'usage passa au clergé.

(2) Granderath, t. II, 1re partie, p. 245, 280.

(3) De cette intimité, qui persista après le concile, on a des preuves dans la correspondance inédite des deux prélats pendant les années 1870 et 1871.

breuses, un esprit d'opposition, qui n'était peut-être pas dans la pensée du prélat. Au moment où, répondant à des objections de ses adversaires, l'archevêque de Colocsa s'écriait : « Si c'est un délit de tenir ce langage, j'ai pour complices les Pères du concile de Trente, qui ont mis à l'ordre du jour la réforme du bréviaire ; j'ai pour complices les papes qui ont entrepris cette réforme ; j'ai pour complices les hommes considérés et pieux qui forment ce vœu dans leur cœur » ; le président Capalti, avec sa vivacité ordinaire, l'interrompit : « Vous avez exposé suffisamment votre pensée, *Satis exposuisti mentem tuam...* Terminez ce discours, déjà trop long, et laissez la place à un autre orateur, *Impone finem tuæ jam satis longæ orationi, et cede locum alteri oratori.*

Mgr Haynald répondit : « J'aurais certainement terminé mon discours si... ». Le président, de plus en plus nerveux, ne lui laissa pas achever sa phrase : « Vous avez esposé vos raisons ; en voilà assez, *Tuas exceptiones dixisti ; satis est de ipsis.* Tout ce que vous ajouteriez ne pourrait que nous fatiguer. Encore une fois, en voilà assez. *Reliqua verba non inservirent nisi ad tœdium. Igitur satis sit.* — Je ne fais qu'user de mon droit, répartit l'évêque de Colocsa ». « Après plusieurs autres interruptions, ajoute le compte-rendu, l'orateur, sur un geste définitif du Président, descendit de la tribune, *Interrupto iterum iterumque sermone, dato signo, descendit* » (1).

(1) Granderath, t. II, 1re partie, p. 280. L'ardeur que témoigna le cardinal Capalti dans l'exercice de ses fonctions

Chose étrange ! Sur des sujets qui auraient semblé ne donner lieu qu'à un échange d'observations calmes et pacifiques, le débat s'animait ; les esprits s'échauffaient. En discutant sur le régime des séminaires ou sur le costume des clercs, les orateurs et l'assemblée semblaient avoir constamment en vue des questions plus générales et plus passionnantes. Ces divergences vont s'accentuer dans la discussion du schéma sur l'Eglise et plus spécialement dans les débats sur l'infaillibilité du pape. Les chancelleries européennes, jusque-là attentives, mais inertes, vont se mettre en mouvement. La diplomatie va prendre la parole, hostile et menaçante. Les querelles de presse vont s'exaspérer, l'opinion publique s'exalter. Le grand choc va se produire ; mais de ce grand choc jaillira la grande lumière.

de président du concile paraît avoir hâté la catastrophe dont il fut victime peu d'années après. En 1876, Louis Teste écrivait : « Bien que le corps du cardinal Capalti ne soit pas dans le cercueil, sa vie est terminée. Son intelligence a disparu. On ne retrouve même pas l'ombre de cette force qui, dans le concile, lutta avec succès contre le groupe d'évêques allemands, français, hongrois et orientaux, opposés à la définition de l'infaillibilité papale. D'après ses amis, les efforts qu'il fit dans cette lutte, la passion qu'il y apporta, ont ruiné son cerveau » (L. Teste, *Préface au conclave*, un vol. in-12, Paris, 1876, p. 297).

CHAPITRE X

LA QUESTION DE L'INFAILLIBILITÉ PONTIFICALE.

I

Pendant les trois premiers mois du concile, du 8 décembre 1869, jour où fut ouverte l'assemblée, jusqu'au 6 mars 1870, jour où fut présenté aux Pères le schéma *De Romano Pontifice*, quelle que fût la question que l'on discutait, il en était une qui dominait toutes les autres, à laquelle les orateurs semblaient penser alors même que les sujets dont ils parlaient étaient de nature à les détourner bien loin d'elle : c'était la question de l'autorité, et surtout de l'autorité infaillible du Souverain Pontife. Que l'on traitât des devoirs des évêques, de la vie des clercs ou de la rédaction d'un catéchisme universel, les uns se préoccupaient de ne pas livrer à une autorité trop absorbante ou trop absolue les « droits divins » de l'épiscopat ou les « droits sacrés » de la conscience humaine ; les autres se donnaient avant tout pour mission de défendre, contre toute entreprise téméraire, la pierre fondamentale sur laquelle l'Eglise est

fondée, les clés symboliques données à saint Pierre et aux seuls successeurs du Prince des Apôtres.

Au dehors du concile, les soucis étaient les mêmes. La question de l'infaillibilité pontificale était l'objet de brochures retentissantes. Les questions soulevées par les polémiques auxquelles avaient pris part le P. Gratry, Mgr Dechamps, Dom Guéranger, Mgr Plantier, Mgr Manning et Mgr Dupanloup, étaient constamment discutées dans la presse, dans les salons, dans la rue. Dans *l'Allgemeine Zeitung* et dans la *Gazette d'Augsbourg*, Dœllinger attaquait violemment la doctrine même de l'infaillibilité. Héfélé et Ketteler, dans des brochures et dans des articles de revue, renouvelaient les critiques de Mgr Maret contre l'infaillibilité « personnelle et séparée ». Gustave Janicot, dans la *Gazette de France*, insérait et commentait les lettres du P. Gratry contre « l'infaillibilité absorbante » (1). Pendant ce temps-là, l'*Univers* organisait des pétitions pour demander la proclamation immédiate de l'infaillibilité, et Louis Veuillot englobait les « antidéfinitionnistes » et les « antiopportunistes », comme il disait, dans la même raillerie méprisante. « Un jour, écrivait-il, je sentis chez moi une odeur de suie qui m'inquiéta... J'appelai le fu-

(1) La presse royaliste quotidienne était alors représentée à Paris par trois principaux journaux. *L'Union*, dirigée par Pierre-Sébastien Laurentie, défendait énergiquement la doctrine de l'infaillibilité du pape ; *La Gazette de France*, sous la direction de Gustave Janicot, donnait sa publicité aux objections du P. Gratry et de Montalembert ; *Le Français*, plus modéré, avec François Beslay et Paul Thureau-Dangin, suivait les idées de Mgr Dupanloup et n'attaquait que l'opportunité de la définition.

miste... Le feu était aux poutres et se mit à flamber. Nous reconnûmes l'*opportunité* de l'éteindre. J'ai conté là l'histoire du dix-neuvième concile œcuménique. Assurément je ne dirai pas que M. Janicot et les autres chevaliers de l'inopportunité soient des poutres ! Mais, M. Gratry, de l'Académie et de l'Oratoire, M. Dœllinger, de la Faculté et de la Bourgeoisie de Munich, Mgr Maret, de l'Episcopat et de la Sorbonne, et d'autres que je m'abstiens de nommer, sont au moins des poutrelles, et l'on avouera qu'elles flambent. Voilà l'opportunité (1). »

Ces lignes paraissaient dans l'*Univers* du 14 février 1870. Or, il était un homme que de pareilles ironies, de pareilles attaques personnelles, renouvelées presque chaque jour par la plume acérée de Louis Veuillot, blessaient au vif. C'était Montalembert. Les souffrances que lui causait une maladie grave, exaspéraient ses impressions. Il reprochait alors avec aigreur à ses amis du *Correspondant*, du *Français*, de la *Gazette de France*, leur mollesse, leur lâcheté dans la riposte. Le 28 février, quinze jours après l'article que je viens de citer, il n'y tint plus. Il écrivit à M. Cuvillier-Fleury : « Puisque tant de gens qui se portent bien ne disent rien pour soutenir leurs champions, il faut que les malades se lèvent de leur grabat pour parler. » Et, de son lit de douleurs, qui allait être bientôt son lit de mort, Montalembert dicta une longue lettre, qui fut aussitôt reproduite par la *Gazette de France*, et dans laquelle il s'élevait contre

(1) L. Veuillot, *Rome pendant le Concile*, t. I, p. 213-214.

« ces théologiens laïques de l'absolutisme, qui ont commencé par faire litière de toutes nos libertés devant Napoléon III, pour venir ensuite immoler la justice et la vérité, la raison et l'histoire, en holocauste à l'idole qu'ils se sont érigée au Vatican » (1). « Jamais, disait-il, grâce au ciel, je n'ai pensé, dit ou écrit rien de favorable à l'infaillibilité personnelle et séparée du pape, telle qu'on veut nous l'imposer (2). »

Le ton de la polémique ne pouvait monter plus haut. A Rome, malgré la sage défense de Pie IX, qui avait interdit toute impression, dans la ville, d'écrits sur le concile, l'agitation gagnait le peuple romain. Toutes les fois que Pie IX paraissait en public, une foule l'accueillait par les cris de : « Vive le pape infaillible ! » A la porte d'entrée du concile, des curieux se tenaient, parmi lesquels on remarquait la sœur et les filles d'un journaliste français, épiant le passage des prélats, et donnant à chacun sa note (3). On se répétait les boutades de l'évêque de Tulle : « Les sages selon le monde, disait Mgr Berteaud, auraient peut-être trouvé aussi qu'il n'était pas *opportun* que le Fils de Dieu naquît dans une étable. Cela devait choquer beaucoup les idées du siècle. » Sur un ton plus tragique, Mgr Wicart,

(1) *Collectio lacensis*, VII, 1386.

(2) *Collectio lacensis*, VII, 1385. Il paraît que la lettre de Montalembert impressionna le pape au plus haut degré. Pie IX se la fit lire jusqu'à trois fois de suite, l'écoutant les yeux fermés, puis il la relut lui-même.

(3) Sur les indications de la tante, les petites nièces adressaient un sourire aux « bons » et faisaient une grimace aux « méchants ».

évêque de Laval, écrivait à ses diocésains : « Devant Dieu, prêt à paraître à son jugement, je déclare que j'aimerais mieux tomber mort sur-le-champ que de suivre l'évêque d'Orléans dans les voies où il marche aujourd'hui (1). »

II

Pendant ce temps là, que faisaient les gouvernements ?

Les gouvernements, qui jusqu'ici s'étaient maintenus, comme nous l'avons vu, dans une attitude d' « expectative menaçante », se préoccupaient de plus en plus de ces agitations.

En France, l'avènement du ministère du 2 janvier 1870, qui comptait parmi ses membres Emile Ollivier, garde des sceaux et ministre des Cultes, le comte Daru, ministre des Affaires étrangères, le marquis de Talhouët, ministre des Travaux publics, l'amiral Rigault de Genouilly, ministre de la Marine, M. Buffet, ministre des Finances, rassura d'abord les catholiques et sembla devoir ramener l'accord. On l'avait surnommé « le ministère des honnêtes gens », et les noms honorables que je viens de citer justifiaient bien cette qualification. Le 15 janvier, Louis Veuillot écrivait de Rome à l'*Univers* : « Toutes les nations applaudissent les fragments connus des discours de M. Daru et de M. Ollivier. Je fais comme tout le monde... Nous ne pouvons pas demander à un

1) Cité par Ollivier, *op. cit.*, II, p. 65.

gouvernement moderne d'être catholique... Nous pouvons lui demander d'être honnête... M. Daru se montre vraiment libéral, lorsqu'il répond à M. Rouland que le concile n'est pas de son ressort... Je ne vois pas ce qui devrait nous empêcher d'accepter l'empire libéral, dès que l'empire libéral viendrait enfin à accepter la liberté (1). »

Les deux ministres qui allaient jouer un rôle dans les affaires religieuses, étaient Emile Ollivier et le comte Daru.

Emile Ollivier, fils d'un représentant du peuple expulsé de France à la suite du coup d'Etat du 2 décembre, avait été d'abord lui-même député de l'opposition depuis 1857. Il s'était rallié à l'empereur après les promesses libérales de la fameuse lettre impériale du 19 janvier 1867. Aimant à s'occuper de questions ecclésiastiques, mais personnellement incroyant, il manifestait, au milieu de toutes les discussions conciliaires, une sérénité qui était surtout le résultat de son indifférence religieuse. Sa politique lui dictait la même attitude. « En cas d'ingérence de notre part, disait-il, un mot de Pie IX désarmerait les évêques libéraux ; et nous aurions alors contre nous à la fois les libéraux et tous ceux qui se glorifient de ne pas l'être. » Aussi l'avait-on vu, à la veille du concile, alors qu'il était

(1) L. Veuillot, *Rome pendant le Concile*, t. I, p. 104-107. Un peu plus loin, dans le même article, Veuillot s'expliquait sur le libéralisme accepté par lui : « Quand nous parlons de liberté, nous entendons toujours la liberté de l'Eglise, n'en connaissant pas d'autre qui soit sérieuse et qui soit féconde » (*Ibid.*, p. 109.)

simple député, se prononcer pour la politique de non-intervention en des termes pleins de déférence pour Pie IX. Le pape lui avait su gré de ces paroles. « M. Ollivier a un fond très religieux », disait-il. Il ne lui reprochait qu'une chose : ses théories sur la séparation de l'Eglise et de l'Etat. Mais, ajoutait Pie IX, « ce sont là des illusions de philosophe et de poète, et la pratique des affaires les dissipera vite » (1).

Le comte Daru, à qui venait d'être confié l'important ministère des Affaires étrangères, était un catholique déclaré et pratiquant. Il appartenait à l'école du *Correspondant*. Ses amis les plus intimes étaient Augustin Cochin, le prince Albert de Broglie, le comte de Montalembert, Mgr Dupanloup. En sa qualité de croyant, M. Daru, à la différence d'Emile Ollivier, s'intéressait vivement à toutes les questions débattues au concile. Elles le passionnaient, et, au milieu de toutes ces discussions, il brûlait du désir de venir au secours de ses amis. Montalembert, qu'il voyait souvent, lui représentait ceux-ci comme gênés dans la liberté de leurs paroles, de leurs démarches, de leurs votes. Mgr Dupanloup, en apprenant que son ami était au ministère, prit la résolution, qu'il tint jusqu'au bout, de cesser toute correspondance avec lui, pour ne point paraître s'appuyer sur le bras séculier (2). M. Daru lui-même, dans une note écrite au moment où il prenait le pouvoir, écrivit ces mots : « Ne pas nous mêler du concile (3). »

(1) E. Ollivier, *op. cit.*, t. II. p. 202.
(2) Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, t. III, p. 166.
(3) P. de la Gorce, *Histoire du second Empire*, t. VI, p. 58.

Mais diverses considérations allaient lui faire abandonner cette attitude passive.

Tout d'abord, s'il ne recevait aucune communication directe de l'évêque d'Orléans, il n'était pas sans prendre connaissance des lettres que ce dernier écrivait à des amis communs de Paris ; et, dans ces lettres, il avait l'écho des mécontentements des évêques de la Minorité, qui se plaignaient tantôt de l'étroitesse du Règlement du concile, tantôt de la vivacité blessante et, disait-on, partiale, d'un de ses présidents, le cardinal Capalti, tantôt de la pression exercée sur les Pères dans l'élection des diverses commissions. Une lettre que Mgr Darboy écrivit à l'empereur le 26 janvier 1870, et que l'empereur communiqua aussitôt à son ministre des Affaires étrangères, fit sur M. Daru une vive impression. « Si je ne me trompe, écrivait le prélat, la liberté (des évêques au concile) ne paraît pas entière, et par conséquent l'autorité de leurs décisions sera infirmée (1). » Ces paroles étaient graves. En M. Daru, elles émurent moins l'homme politique que le catholique libéral. D'autres évêques que Mgr Darboy durent écrire des lettres analogues. M. Icard raconte, dans son *Journal*, comment il a obtenu la suppression de lignes indiscrètes dans un projet de lettre que l'archevêque de Sens lui soumit le 9 février : « L'archevêque de Sens, écrit-il, m'a consulté sur une lettre qu'il avait écrite, mais non encore expédiée, à M. Ollivier, ministre des Cultes, et dans laquelle il lui parlait des inquiétudes

(1) E. Ollivier, t. II, p. 94.

des évêques français et de l'inintelligence où étaient plusieurs Pères du Concile des besoins de la société moderne. Je lui ai conseillé d'effacer tout cela, et de se borner à des réflexions générales, qui ne pussent atteindre en rien la réputation, la valeur morale du concile dans l'esprit des ministres et de l'empereur. Je lui ai dit qu'il est très fâcheux que certains évêques aient écrit en France que le concile n'a pas la liberté qu'il devrait avoir, comme je sais qu'on l'a fait. Mgr Bernadou m'a dit qu'il effaçait ces lignes, et qu'il allait faire recopier sa lettre dans le sens que nous convenions (1). »

A quels évêques M. Icard fait-il allusion en regrettant que certains d'entre eux aient « écrit en France » ? On a beaucoup parlé à ce propos, pendant ces dernières années, de Mgr Dupanloup. Peut-être les documents inédits dont il m'a été permis de disposer jetteront-ils quelque lumière sur la question. Dans un article publié par les *Etudes* de juillet 1892, on a affirmé, en s'appuyant sur la correspondance de Mgr Freppel, que l'évêque d'Orléans avait demandé le retrait des troupes françaises de Rome (2). Cette accusation est tombée devant la déclaration sans réplique de M. Emile Ollivier, faite dans le *Correspondant* du 10 décembre de la même année : « Aucun évêque de la Minorité, et pas plus Mgr Dupanloup que tout autre, n'a réclamé l'évacuation du territoire pontifical (3). » Mais Mgr Dupanloup n'a-t-il pas écrit pour solliciter, d'une manière générale, l'intervention du

(1) Icard, *Journal*, p. 183.
(2) *Etudes* de juillet 1892, p. 463-464.
(3) *Correspondant* du 10 décembre 1892, p. 939.

gouvernement français dans les affaires du concile ? (1) Emile Ollivier, dans son livre sur *L'Eglise et l'Etat au concile du Vatican*, ne nomme pas l'évêque d'Orléans parmi ceux qui ont fait une semblable démarche. L'ancien ministre de Napoléon III déclare d'ailleurs qu'il recevait des lettres et des visites des membres de la Majorité aussi bien que des membres de la Minorité. « Pour peser sur nos déterminations, écrit-il, les envoyés officiels et officieux redoublaient de démarches. Les uns, et notamment le vénérable évêque de Pondichéry, Mgr Laouënan, m'exprimaient les idées de la Majorité. D'autres me transmettaient les idées de la Minorité (2). » Il y a plus. D'après Emile Ollivier c'est sur le conseil du pape Pie IX lui-même que les évêques de la Majorité s'adressaient à lui. « Le pape, dit-il, avait spécialement recommandé aux envoyés de la Majorité de s'adresser au garde des sceaux : Voyez M. Ollivier, leur avait-il dit. J'ai surtout confiance en lui... J'ai lu son livre sur *le 19 janvier*... Je regrette d'y avoir vu le désir de poursuivre la séparation de l'Eglise et de l'Etat... (mais) la pénétration et l'expérience de l'homme politique au pouvoir, et dès lors forcé d'être pratique, l'y feront renoncer (3). »

Pour ce qui concerne particulièrement Mgr Dupanloup, Emile Ollivier est revenu, dans son tome XIII[e] de *L'Empire libéral*, sur la question, et il a parlé dans une note

(1) Lagrange. *Vie de Mgr Dupanloup*, t. III, p. 166.
(2) E. Ollivier, *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. II, p. 201.
(3) *Ibid.*, p. 201-202.

de sollicitations pressantes faites par l'évêque d'Orléans auprès du gouvernement (1). De plus, dans une série de lettres inédites, adressées au chanoine Ulysse Maynard et qu'a bien voulu me communiquer le R. P. Prélot, ancien directeur des *Etudes*, Emile Ollivier répète la même assertion. Mais, en lisant avec attention le *Journal du Concile* de Mgr Dupanloup, où toutes ses démarches de quelque importance se trouvent soigneusement notées, je ne trouve aucune allusion à une correspondance ou démarche quelconque de cette sorte, sinon ces mots, écrits à la date du mardi 28 juin 1870, et dont la signification n'est pas très claire : « J'écris à M. Ollivier. Il faut faire ce qu'on peut. Mais il n'y a que Dieu. » On peut même se demander si cette lettre a été envoyée ; car, dans une lettre inédite, écrite par Emile Ollivier à l'abbé Ulysse Maynard le 14 mars 1884, je lis : « Sauf vers la fin, par une lettre que j'ai citée, je n'ai eu que des rapports indirects avec Mgr Dupanloup. » Cette lettre *déjà citée* semble bien être une lettre du 20 mars, donnée dans *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. II, p. 150-152, et dans laquelle il n'est nullement question de demande d'intervention. En somme, Emile Ollivier est très affirmatif dans ses accusations générales, et tout à fait dépourvu d'arguments précis. Cette attitude pourrait s'expliquer par une antipathie particulière à l'égard du prélat, que les ouvrages de l'ancien ministre faisaient déjà soupçonner et dont je trouve l'aveu dans la correspondance inédite dont je viens de parler : « Mon

(1) E. Ollivier, *L'Empire libéral*, t. XIII, p. 159, note 1.

antipathie pour ce caractère, écrit-il le 26 août 1884, date de mes années de jeunesse, alors que l'abbé Dupanloup professait l'éloquence sacrée en Sorbonne. »

Le P. Granderath conjecture que Mgr Dupanloup a communiqué avec M. Daru par l'intermédiaire d'Augustin Cochin et d'Albert du Boys. On peut le croire, mais sans qu'il soit nécessaire d'imaginer, comme le P. Granderath semble le faire (1), un plan concerté à cet effet entre Mgr Dupanloup et ses amis.

A coup sûr, d'une manière ou d'une autre, par Augustin Cochin, par Albert du Boys ou par d'autres amis communs, le comte Daru dut se tenir au courant de ce qui se passait à Rome, et avoir quelque écho de ces sentiments de tristesse, d'anxiété, de déception, dont le *Journal* de l'évêque d'Orléans est rempli.

Ainsi informé des inquiétudes de ses amis, M. Daru commençait à se demander si son devoir ne serait pas, sinon de s'ingérer dans les discussions dogmatiques, — ce que sa conscience de catholique ne lui permettait pas, — du moins d'intervenir dans ces « questions mixtes » où l'Etat se trouve intéressé aussi bien que l'Eglise, et de chercher peut-être là une occasion d'assurer aux évêques français la liberté dont il craignait qu'ils ne fussent privés. La doctrine de l'infaillibilité pontificale, telle qu'elle était posée, ne prenait-elle pas elle-même un aspect politique ? Ne devenait-elle pas une « question mixte ? » « Proclamer l'infaillibilité « personnelle et séparée » du pape, disait M. Daru, c'est

(1) GRANDERATH, t. II, 1re partie, p. 350-351.

changer la condition des évêques. Or cette condition a été réglée par le Concordat. » Le raisonnement était plus subtil que solide. Mais tout à coup, un événement particulièrement grave, qui jeta l'alarme dans toutes les chancelleries européennes, vint fortifier sa conviction sur ce point.

III

A la date du 9 février, je lis dans le *Journal* de M. Icard : « Quelques évêques me confirment que la plupart des ambassadeurs ont les schémas. Comment se les procurent-ils ? Avec de l'argent... Des protes ou des brocheurs sont bien capables de vendre les feuilles (1). » Il s'agissait du schéma ou projet de Constitution *De Ecclesia*, distribué aux Pères le 21 janvier. Le lendemain, 10 février, la *Gazette d'Augsbourg* publiait le texte complet du document. Ces communications indiscrètes et cette publication soulevèrent une opposition violente. Le document communiqué ne touchait pas à l'infaillibilité, mais quelques-uns de ses canons reproduisaient la théorie du pouvoir indirect de la papauté sur le temporel, ce qui, au point de vue des diplomates, nous l'avons vu, était bien plus troublant. Il était dit dans ces canons que l'Eglise a le pouvoir non seulement de diriger par des conseils et par la persuasion, mais aussi d'ordonner par des lois et de contraindre par des jugements et des peines salutaires les pécheurs et

(1) Icard, *Journal*, p. 186-187.

les rebelles (canon 12). On condamnait cette maxime, que l'Eglise n'est pas une « société parfaite » (canon 10) (1). On établissait le droit de l'Eglise à se prononcer sur la moralité de tous les actes de la vie publique et sociale (canon 20). On affirmait que tout pouvoir est une émanation de Dieu et ne peut exiger l'obéissance qu'en vertu des lois de Dieu (canon 21). Ces doctrines n'étaient pas nouvelles dans l'Eglise ; elles faisaient partie de l'enseignement commun, et, expliquées par les théologiens, combinées avec d'autres doctrines qui en précisaient et en limitaient le sens, elles n'avaient en elles rien d'effrayant. Mais le fait qu'on prétendait les imposer, et les imposer sous peine d'hérésie, en ces formules nettes et isolées de tout commentaire, et le fait que ce schéma apparaissait au moment où s'élaborait le schéma sur l'infaillibilité pontificale, aggravaient le péril aux yeux du gouvernement. Allait-on déclarer le pape infaillible lorsque précisément il « se prononcerait sur la moralité des actes de la vie publique » (suivant le 20e canon), lorsqu'il « contraindrait par des jugements et des peines salutaires » ceux qu'il aurait déclarés « pécheurs et rebelles (2) » ? Cette prétention, disait-on, serait celle d'une ingérence insupportable de l'autorité spirituelle dans le domaine des choses temporelles. Et, du même coup, la doctrine de l'infaillibilité pontificale,

(1) « Société parfaite », dans le langage du droit canonique, signifie « société complète », jouissant de tous ses éléments essentiels, et non pas société atteignant la perfection.

(2) Douzième canon.

qui avait pu paraître jusque-là étrangère aux préoccupations de la diplomatie, lui devenait suspecte au suprême degré. « Dès que la vérité des textes (du schéma) fut hors de conteste, dit Emile Ollivier, une clameur de désapprobation s'éleva dans la presse de l'Europe entière (1). » Le 20 février, le comte Daru fit savoir au Saint-Siège, par l'intermédiaire de l'ambassadeur de France, M. de Banneville, que, le schéma s'occupant de « matières mixtes », le gouvernement français demandait à être admis à formuler des observations préalablement à tout vote définitif (2). Une seconde dépêche, datée du 10 mars, accentua cette demande, en déclarant toutefois que le gouvernement français ne voulait rien faire qui « portât atteinte à la dignité du concile ». La réponse de Rome arriva sous la forme d'une dépêche envoyée le 19 mars par le cardinal Antonelli au nonce de Paris. Le cardinal expliquait le sens du schéma, en faisant remarquer que ni le droit qui appartenait à l'Eglise de juger de la moralité de tous les actes soit privés soit publics, ni le privilège de l'infaillibilité du pape n'impliquaient l'immixtion du pouvoir religieux dans les affaires politiques, « lesquelles, déclarait-il, d'après l'enseignement de l'Eglise elle-même, sont du ressort de l'autorité temporelle, sans dépendance d'aucune autre autorité ». Ceci dit, l'habile homme d'Etat évitait de répondre à la demande faite par le gouvernement français d'intervenir

(1) E. Ollivier, *op. cit.*, t. II, p. 100.

(2) En un mémoire qu'il écrivit plus tard, M. Daru a cru pouvoir résumer en ces termes son instruction du 20 février : « Délibérez en toute liberté, seulement, écoutez-nous. »

dans les débats. Il se bornait à exprimer l'espoir que, désormais éclairé, le gouvernement français se garderait de toute insistance.

Quelle allait être l'attitude du gouvernement de Napoléon III, après la réception de cette dépêche ? Il y eut division dans le ministère. Emile Ollivier déconseilla toute nouvelle tentative d'intervention. Sur les représentations de M. Daru, le conseil des ministres décida que l'on n'insisterait pas sur le droit qu'on prétendait avoir de faire parvenir des observations destinées à éclairer le concile, mais qu'on exposerait la situation aux divers gouvernements sous forme d'un *Memorandum*. Le *Memorandum* parut le 6 avril 1870. Il conviait tous les Etats à faire respecter par le concile « les droits et les libertés de la société civile ». Cet acte diplomatique détermina dans l'Europe entière une agitation extrême. Tous les gouvernements, ceux d'Espagne et de Portugal, comme ceux d'Autriche, de Bavière, d'Angleterre, comme celui de la Confédération germanique du Nord, appuyèrent le *Memorandum* (1). Le représentant de ce dernier Etat, le comte d'Arnim, le fit par une note dont le ton était « beaucoup plus comminatoire que le *Memorandum* lui-même (2) ». Il fallait s'y attendre. Ce fut toujours d'Allemagne que vinrent les actes les plus agressifs contre l'œuvre du concile.

Dans ses relations avec l'Allemagne, le Saint-Siège se trouvait en présence de deux hommes dont l'âpre rivalité

(1) Ollivier, II, 221-222.
(2) *Ibid.*, p. 223.

était connue de tous, mais qu'un pareil esprit d'hostilité animait envers l'Eglise romaine : le comte de Bismarck et le comte d'Arnim (1). Le premier était alors ministre des Affaires étrangères ; le second était représentant à Rome de la Confédération germanique de l'Allemagne du Nord. Au fond, le but des deux hommes d'Etat était le même : assurer la domination de la Prusse sur l'Allemagne et de l'Allemagne sur le monde, en identifiant l'esprit germanique avec l'esprit de la Réforme luthérienne, et ce plan comportait la lutte pour l'écrasement du catholicisme. Seulement, les procédés des deux rivaux étaient différents. Ce que Bismarck, esprit cynique, mais calculateur, prétendait atteindre par la violence brutale et la ruse éhontée, en choisissant et en attendant patiemment son heure ; d'Arnim, esprit remuant et brouillon, cherchait à l'obtenir sans délai, en devançant son rival par des intrigues précipitées.

Dès le début de janvier, quand le bruit se répandit qu'une pétition circulait parmi les évêques pour demander la définition de l'infaillibilité du pape, d'Arnim avait écrit à Dœllinger : « Il est de la plus haute importance d'organiser une manifestation qui aurait son retentissement jusqu'à Rome... Il importe de diriger l'attaque contre la valeur juridique du concile (2). » Et Dœllinger, obéissant au mot d'ordre, avait publié aussitôt, dans

(1) Le dernier épisode du duel gigantesque entre le comte de Bismarck et le comte d'Arnim fut le fameux « procès d'Arnim », qui se termina, en 1877, par la condamnation du comte d'Arnim à cinq ans de réclusion pour crime de haute trahison et d'outrage à l'empereur.

(2) Granderath, t. II, 2e partie, p. 285.

l'*Allgemeine Zeitung* du 21 janvier, une lettre pleine de violences : « Jusqu'ici, écrivait-il, le catholique disait : Je crois telle doctrine sur le témoignage de l'Eglise. Dorénavant il dira : Je crois cet article parce que le pape, après s'être déclaré infaillible lui-même, m'a ordonné de le croire. » Cette lettre avait à peine paru, que les magistrats de Munich offrirent à Dœllinger le titre de « citoyen d'honneur », et des professeurs d'Université de Breslau, de Bonn, de Prague, d'un grand nombre d'écoles supérieures, lui envoyèrent des félicitations enthousiastes (1). Encore une fois, l'Allemagne universitaire marchait avec le gouvernement, et agissait manifestement sous ses ordres.

Quant à Bismarck, il ne cessait de répéter que la question de l'infaillibilité du pape le laissait complètement indifférent. A des dépêches pressantes du comte d'Arnim, qui lui demandait d'intervenir, il répondait en recommandant l'inaction (2). Etait-ce libéralisme de sa part ? Aucunement. Il est prouvé par des documents authentiques que, si Bismarck refusa de troubler la liberté du concile, ce fut uniquement pour des raisons de prudence politique, principalement, semble-t-il, à cause de la guerre prochaine qu'il méditait contre la France. Le kronprinz allemand d'alors, plus tard l'empereur Frédéric III, raconte dans son *Journal*, en date du 24 octobre 1870, que Bismarck aurait dit à son beau-frère, le grand-duc de Bade, qu'après la guerre, il voulait

(1) Granderath, t. II, 2e partie, p. 289-292.
(2) *Ibid.*, t. III, 2e partie, p. 414-423.

prendre l'offensive contre l'infaillibilité. Dans une lettre sur l'élection des papes, envoyée aux puissances le 14 mai 1872, il dira : « Le concile du Vatican, par ses deux décisions sur l'infaillibilité et sur la juridiction du pape, a complètement changé la situation de ce dernier vis-à-vis des gouvernements (1). »

Il ne fallait donc faire aucun fond sur les déclarations de Bismarck. L'homme d'Etat, pour qui les traités n'étaient que des « combinaisons momentanées », violerait sans scrupule ses déclarations les plus solennelles, dès qu'il se sentirait la force en main et qu'il trouverait l'occasion de l'employer.

D'ailleurs, au moment même où il se déclarait indifférent aux décisions du concile, son action n'était peut être pas étrangère aux menées du gouvernement bavarois. Ce n'est là, au surplus, qu'une conjecture ; ce qui est avéré, c'est l'acharnement de la cour de Munich, aiguillonnée par Dœllinger, et la pression qu'elle cherchait à exercer sur les autres puissances. Il résulte même d'un témoignage du cardinal Manning que le premier ministre de la Grande-Bretagne, Gladstone, personnellement opposé au dogme de l'infaillibilité pontificale, fut un moment entraîné dans la politique bavaroise. Il fallut les instances de lord Clarendon, informé par Odo Russel et indirectement par Mgr Manning, pour l'en détourner (2).

(1) Granderath, p. 423, note 3.
(2) Purcell, *Life of cardinal Manning*, 2 vol. in-8, Londres, 1905, t. II, p. 433 et s.

IV

Toute cette agitation diplomatique n'était pas de nature à arrêter Pie IX dans son entreprise ni à diminuer sa confiance. Habitué à considérer le côté surnaturel des choses, Pie IX s'inquiétait peu des obstacles soulevés par les hommes. On lui a même parfois reproché de n'avoir pas assez porté son attention vers le côté humain des affaires. Mais, dans le domaine des pures questions de foi, cette attitude n'est-elle pas justifiable ?

Quoi qu'il en soit, un pareil reproche ne peut pas être formulé à l'égard de son secrétaire d'Etat, le cardinal Antonelli. Diplomate avant tout — pour ne pas dire uniquement diplomate — Antonelli avait l'œil constamment fixé sur l'attitude des chancelleries. Leurs agissements paraissent même avoir trop exclusivement dominé et réglé sa conduite.

Au début du concile, tant que les divers Etats semblèrent déterminés à garder une attitude passive, le Secrétaire d'Etat affecta de ne pas s'occuper du concile, d'en tout ignorer. Quand, vers le 20 décembre, l'ambassadeur de France l'interroge sur la portée de la bulle *Apostolicæ Sedis*, il feint d'abord de ne pas connaître la bulle, de n'être « pas au courant de cette affaire », puis, dans un second entretien, il tâche d'écarter toute difficulté, en disant que la bulle « ne concerne pas les nations qui ont un concordat avec le Saint-Siège (1) ». Mais voici que, vers la fin du mois de mars, l'agitation

(1) Icard, *Journal*, p. 57.

diplomatique est à son comble. Antonelli alors s'effraye des conséquences de cette agitation. Il intervient pour empêcher l'évêque de Moulins, Mgr de Dreux-Brezé, de présenter à la Commission du concile un projet qu'il juge capable d'irriter les gouvernements. On lit dans le *Journal* de M. Icard, à la date du 21 mars : « Le cardinal Antonelli, qui, jusqu'à présent, s'était peu mêlé des affaires du concile, a arrêté, comme fort imprudent, le projet que patronnait l'évêque de Moulins. Il a insisté sur la nécessité de ne procéder qu'avec une grande circonspection (1) ».

Quelques jours après, l'appréhension d'une intervention des Etats atteint, chez Antonelli, les proportions d'une vraie panique, et c'est le pape même qu'il va trouver pour le supplier d'écarter à tout prix la question de l'infaillibilité. On lit dans le *Journal* de M. Icard, à la date du 27 mars 1870 : « Ce matin, M. Combes m'a rapporté ce que lui avait dit avant-hier le secrétaire de l'Académie impériale, comme le tenant du cardinal Di Pietro. Le cardinal Antonelli, sérieusement préoccupé des conséquences que peut avoir une définition dans les circonstances présentes, a réuni un certain nombre de cardinaux qu'il consulte souvent pour les affaires politiques. Il a été convenu entre eux qu'ils iraient voir le Saint-Père pour le prier instamment d'écarter du Concile la question fameuse. Le pape n'a pas du tout accueilli leurs observations. Il leur a dit : « J'ai la Sainte Vierge pour moi ; j'irai en avant (2) ».

(1) Icard, *Journal*, p. 284.
(2) *Ibid.*, p. 298.

Quelques jours après, l'aspect de la politique change. Le 11 avril, le comte Daru, en désaccord avec l'empereur sur une question de politique intérieure, quitte le ministère. Une dépêche arrive à Rome, ainsi conçue : « Daru se retire. Ollivier remplace. Concile libre ». Veuillot s'écrie : « Bon voyage à M. Daru et à M. Buffet... Remercions-les de nous avoir montré le fond du panier libéral (1) ». Le cardinal Manning se donne tout entier à l'optimisme. « L'archevêque de Westminster, écrit à la date du 27 avril le comte Alexandre Apponyi, dit que les protestants accourront en foule, attirés par une lumière plus grande, et que la doctrine catholique sera plus aisée à enseigner aux Gentils (2) ».

En ce moment, le cardinal Antonelli se prononce pour l'infaillibilité avec une assurance et un enthousiasme qui ne connaissent plus de bornes. Vers la fin d'avril, il dit à Odo Russel : « Il n'y a ni majorité ni minorité qui comptent. Le pape est tout. L'unanimité déciderait un dogme, que le pape, seul contre tous, pourrait, non seulement infirmer cette décision, mais décider le contraire. Il est bien inutile de décider que le pape est infaillible. Il l'est (3) ».

Mais revenons aux résultats immédiats de l'agitation diplomatique soulevée par la publication du schéma *De Ecclesia* et par le *Memorandum* du comte Daru. Si, dans les milieux très catholiques, tels que Rome, l'enthousiasme pour la proclamation de l'infaillibilité se mani-

(1) Veuillot, *Rome pendant le concile*, t. I, p. 462.
(2) *Arch. de S.-S.*
(3) Dupanloup, *Journal du concile*, 26 avril 1870.

festait largement, il n'en était pas de même partout, et, dans certains milieux, l'appréhension de la proclamation du dogme nouveau faisait naître des anxiétés et des troubles. Dans cette même lettre où le comte Apponyi rapportait l'opinion optimiste de Mgr Manning, il écrivait : « J'ai voyagé en Autriche l'autre jour, par hasard, avec un évêque et plusieurs députés. Il n'y a que peu de temps que l'évêque a été préconisé, et il n'a pas été à Rome. J'avoue que j'ai été frappé de la manière, je dirais presque cavalière, dont il traitait la question (de l'infaillibilité. Cela ne l'inquiétait nullement, Ce serait plus qu'une faute de la proclamer, disait-il, ce serait une erreur. Et, loin de se conformer à la doctrine nouvelle, il ne croirait plus, comme il croit jusqu'à présent, à l'assistance divine du Saint-Esprit. Je me permets de vous citer ce fait, pour vous faire juge de la façon dont les catholiques de ce pays envisagent la question, et de la confusion épouvantable, c'est le mot, qui résulterait de la définition (1) ».

Mgr Dupanloup, à qui cette lettre était adressée, n'avait pas eu besoin de ces nouvelles pour être effrayé. Il l'était déjà au suprême degré. Ses papiers inédits contiennent la copie, faite par son secrétaire, d'une lettre adressée par lui à Pie IX, le 23 avril. On verra, en la lisant, à quel degré d'exaltation les esprits étaient montés à ce moment.

(1) *A. S.-S.*

23 avril 1870. — Rome.

Très Saint Père,

Mon nom ne vous est pas agréable, je le sais ; et c'est ma peine ; mais je ne m'en crois pas moins autorisé et obligé, dans le profond et inviolable dévouement dont j'ai donné tant de preuves à Votre Sainteté, de lui ouvrir mon cœur en ce moment.

Le bruit se confirme que plusieurs sollicitent Votre Sainteté, afin qu'elle ordonne de suspendre soudain tous nos plus importants travaux, et d'intervertir l'ordre des discussions commencées, pour venir porter tout à coup, brusquement, avant son heure et hors de sa place, au concile, la question de l'infaillibilité.

Permettez-moi, Très Saint Père, de le dire à Votre Sainteté : rien ne saurait être plus dangereux.

Cette question met en ce moment l'Europe en feu ; il n'y a qu'une voix parmi les hommes compétents pour l'attester. Ce feu deviendra un incendie, si, par une précipitation violente, on semble, au prix de tout, et en prévenant même, par ce changement, dans l'ordre naturel des choses, l'heure de la Providence, vouloir emporter l'affaire d'assaut. Je croirais trahir le Saint-Siège et l'Eglise, si, sachant tout ce que je sais, et prévoyant tout ce que je prévois, je ne venais pas avertir, avec une respectueuse mais entière sincérité, Votre Sainteté, lorsqu'il est temps encore d'épargner à l'Eglise et au Saint-Siège des malheurs, qui peuvent aller jusqu'à des désastres, dans toute la chrétienté, et pendant de longs siècles, et causer la perte d'un nombre incalculable d'âmes.

Voilà ce qui, dès à présent, fait trembler et gémir jusqu'aux larmes une multitude de saints évêques, et ceux

principalement qui sont les mieux placés pour bien connaître, chez toutes les plus puissantes nations du monde, l'état vrai des choses.

Il m'est impossible, Très Saint Père, dans une simple lettre, de tout dire à Votre Sainteté. Il y faudrait un volume. Votre Sainteté a certainement à cœur de s'éclairer. Il y a un moyen bien simple de le faire. Qu'Elle veuille appeler auprès de sa personne quelques évêques de chaque nation, des plus expérimentés, des plus désintéressés, ne craignant pas de dire la vérité ; qu'elle leur demande de lui dire avec une pleine liberté, en leur donnant tout le temps de s'expliquer, tout ce qu'ils savent sur les dispositions des esprits dans leurs pays divers, et tout ce qu'une précipitation si affectée ajouterait aux périls de l'heure présente.

C'est le seul moyen qui puisse éclairer véritablement le Saint-Père et décharger sa concience ; car les faits ne se devinent pas ; on ne peut les connaître que par des informations très attentives et très complètes ; et dans une affaire si grave, si pleine des plus formidables et irrévocables conséquences, agir sans s'être pleinement instruit, ce serait tenter Dieu en se jetant dans l'inconnu, et assumer, non seulement devant les hommes, mais devant Dieu, la plus effrayante des responsabilités.

Pardonnez, Très Saint Père, à un des plus anciens et des plus fidèles serviteurs de Votre Sainteté, la liberté épiscopale et filiale qu'il prend de vous écrire cette lettre. Il n'y a été déterminé, après l'amour de l'Eglise et des âmes, que par le seul et très pur désir de servir, cette fois encore, Votre Sainteté, et d'épargner peut-être à vos derniers jours la plus grande douleur qui puisse briser le cœur d'un saint pape, celle de voir l'Eglise en feu, et son sein déchiré par de nouveaux schismes.

Prosterné à vos pieds, je suis, Très Saint Père, avec le plus profond et le plus persévérant dévouement, et la plus religieuse obéissance, de Votre Sainteté, le très humble serviteur et fils.

Décidément, puisque la question de l'infaillibilité soulevait tant de passions en dehors du concile, n'était-il pas urgent de la résoudre sans retard ? Le tiers parti, qui avait paru incliner d'abord vers les partisans de l'inopportunité, se tournait maintenant vers les défenseurs de l'opportunité. On disait, en parlant des premiers : « *Quod inopportunum dixerunt, necessarium fecerunt.* Ils ont rendu nécessaire la définition qu'ils ont déclarée inopportune (1) ». Les postulata émis par les Pères pour demander l'urgence d'une discussion sur l'infaillibilité se couvrirent de quatre cent quatre-vingts signatures (2), tandis que le postulatum sollicitant un délai ne réunissait guère que cent trente-sept adhésions. Dès lors, l'issue de la délibération apparut à tous comme certaine, car le nombre des Pères opposés en principe à la doctrine de l'infaillibilité était minime (3). La question porterait

(1) Cette parole est généralement attribuée à Mgr Cousseau, évêque d'Angoulême. Mais il paraîtrait que le prélat n'aurait fait que traduire en une élégante formule latine une parole de Louis Veuillot. Voir, sur ce point, un article d'Eugène Veuillot, dans l'*Univers et le Monde* du 13 décembre 1897, et G. Barbier, *Mgr Sauvé*, 2 vol. in-8, Laval et Paris, 1898, t. II, p. 181-182.

(2) C'est le chiffre donné par les calculs de Granderath, t. II, 1re partie, p. 179.

(3) « On n'en comptait pas plus de cinq », assure le cardinal Manning (*The true story of Vatican council*, p. 99). Voir sur ce point, Granderath, *op. cit.*, t. II, 1re partie, p. 333-341.

uniquement sur les termes d'une définition qui ne faisait désormais plus de doute.

V

La rédaction de la formule dogmatique définissant l'infaillibilité pontificale a passé par plusieurs phases, qu'il nous paraît important d'étudier.

Dès le mois de janvier 1870, Mgr Spalding, archevêque de Baltimore, rédigea et fit signer par cinq évêques américains une motion demandant, non point la définition directe de l'infaillibilité, qui effaroucherait les gouvernements, dont la mauvaise foi des ennemis de l'Eglise chercherait à faire un épouvantail aux peuples, et qu'un certain nombre d'évêques, pour des raisons diverses, s'abstiendraient de voter, mais une définition indirecte. Cette définition indirecte se formulerait simplement par la proclamation de certaines propositions déjà universellement admises dans l'Eglise, et d'où découlerait immédiatement et clairement l'infaillibilité du pape. On condamnerait par exemple : 1° la prétention d'en appeler du pape à un concile ; 2° celle de se contenter d'une obéissance externe à l'autorité du pape ; 3° l'opinion soutenant que le pape, en condamnant une proposition, peut se tromper sur sa vraie signification. Le grand avantage d'un tel procédé serait, disaient les signataires, qu'il réunirait, non pas seulement la majorité des Pères, mais une unani-

mité morale écrasante, fermant la bouche à tous les fauteurs de révolte (1).

Les avantages du procédé suggéré par la note des cinq évêques américains étaient réels ; mais il parut à un certain nombre de Pères que les formules proposées laisseraient encore quelque marge aux équivoques. Et puis, à force de craindre d'effaroucher le monde par des formules nouvelles, on en était venu à répéter simplement ou à peu près ce que disait le schéma primitif. « Il me semble, écrit M. Icard, que le schéma proposé aux Pères du concile renferme tout cela et le dit mieux (2) ».

Cependant, le 9 février, sur la demande d'un évêque, qui s'autorise d'un désir de Mgr Fessler, secrétaire général du concile, M. Icard consent à rédiger un nouveau projet de conciliation. « Conversation avec l'évêque de Blois (3), pour lui demander si, autant qu'il peut le conjecturer par ce qu'il sait des pensées de ses collègues, un décret où, sans définir l'infaillibilité, sans même en prononcer le mot, on déclarerait nettement la nécessité pour les évêques *d'assentir* d'un assentiment intérieur aux définitions solennelles du pape, serait agréé des Pères du concile qui sont dans la nuance de ceux du Séminaire français. Il m'a répondu qu'il serait porté à croire que oui, que le secrétaire du concile lui avait dit à lui-même qu'il fallait la formule la plus douce et qui ralliât le plus grand nombre d'évêques possible. Il voudrait ce-

(1) *Coll. lac.*, VII, 938-940 ; Granderath, t. II, 1re partie, p. 180-182.
(2) Icard, *Journal*, p. 153.
(3) Mgr Pallu du Parc.

pendant voir ma pensée écrite et en conférer avec quelques évêques (1) ». Dès le lendemain, jeudi 10 février, M. Icard peut constater que les conjectures de l'évêque de Blois sont vraies. Le principal représentant des évêques qui se réunissent au Séminaire français, Mgr Pie, lui déclare que, « pour lui, il est d'avis : 1° qu'il n'y ait pas de canon avec anathème, mais une exposition de doctrine nette et ferme, qui ne laisse pas lieu à douter de l'autorité du pape ; 2° que les mots d'infaillible ou d'infaillibilité n'y soient pas, parce que ces mots soulèveraient au dehors du concile des difficultés que ne soulèvera pas l'expression de la chose ; 3° que dans la forme il y ait le plus de ménagements possible (2) ». Ce même jour, vers le soir, le cardinal Mathieu, chef d'un groupe opposé à celui qu'inspire Mgr Pie, mande à son tour M. Icard, et lui demande de lui « préparer un projet de décret ». M. Icard lui remet des notes (3).

En même temps qu'il sert de trait d'union aux personnages les plus graves de tous les partis, le Directeur de Saint-Sulpice cherche à calmer les exaltés. Dans l'après-midi de la même journée, il a trouvé Mgr Dupanloup « dans une grande exaltation ». Non seulement il essaye de lui inspirer des idées plus modérées, mais il le prie d'intervenir dans ce sens auprès de Mgr Strossmayer, qui s'agite beaucoup. « Je lui ai dit de conseiller à

(1) Icard, p. 185.
(2) *Ibid.*, p. 188.
(3) *Ibid.*, p. 191.

Mgr Strossmayer de ne pas se prodiguer comme il le fait (1) ».

Deux jours après, le 12 février, il écrit dans son *Journal :* « J'ai causé sérieusement avec l'archevêque de Sens sur le ton trop aigu que prennent au concile plusieurs évêques français et qui ne peut produire qu'un fâcheux effet... M. Isoard me parle de l'évêque d'Orléans, qui se compromet, et qui est compromis par un certain milieu où il vit. Nous sommes convenus que je lui en parlerai... Ce prélat aime sincèrement l'Eglise..., mais l'imagination l'entraîne, il vit dans une exaltation d'esprit qui ne lui laisse pas assez de calme (2) ».

Le rôle que les circonstances ont assigné au vénérable théologien n'aurait pas été complètement rempli si, après avoir conféré avec les principaux chefs de groupe, il ne s'était pas entretenu avec les présidents du concile. Le soir du même jour où il a vu le cardinal Mathieu, il visite le cardinal-président de Angelis. « Le cardinal m'assure, dit-il, que l'on aurait accepté sans difficulté la plupart des observations faites si on les avait proposées

(1) Icard, *Journal*, p. 193.

(2) *Ibid.*, p. 195. Comme M. Icard, le R. P. Beckx, Général de la Compagnie de Jésus, travaille discrètement et persévéramment pour la pacification. Il cherche, de son côté, à calmer les esprits portés à l'extrême, mais il n'ose pas se mettre trop en avant. J'en trouve les raisons dans une lettre du P. de Buck du 16 mai 1870 : « Comme notre T. R. P. Général s'est tenu constamment en dehors de tous les partis, j'ai pensé plusieurs fois de le prier de prendre en main la branche d'olivier ; mais : 1° il lui est impossible de rien faire sans être approuvé auparavant en haut lieu ; 2° dans le monde, on dirait que c'est la doctrine des jésuites qui a triomphé » (*Arch. S.-S.*)

avec plus de calme et moins de passion. Il reconnaît que le cardinal Bilio a bien pu, pour sa part, contribuer au malaise, par suite d'un caractère très absolu, joint à un défaut d'expérience. Il ajoute que, bien loin de voir aucun inconvénient à introduire dans le schéma un chapitre sur les droits des évêques, comme je le lui proposais, il verra cela avec plaisir (1) ».

VI

Ainsi encouragé, M. Icard a plusieurs entrevues avec de nombreux évêques, entre autres avec Mgr Spalding, archevêque de Baltimore, membre éminent de la Majorité, et avec Mgr Guibert, archevêque de Tours, représentant du Tiers Parti. L'un et l'autre entrent tout à fait dans ses vues (2). Le jeudi 3 mars, il remet un projet de canon au cardinal archevêque de Besançon, qui en paraît satisfait (3). Le 5 mars, Mgr de la Tour d'Auvergne (4) supplie M. Icard de s'employer pour réaliser la paix et l'accord complet entre les évêques. « Il m'a dit que l'on voyait avec plaisir mon séjour à Rome, et que beaucoup d'évêques le considéraient ainsi, parce que l'on sait bien que je ferai tout ce qui dépendra de moi dans l'intérêt de l'unité. L'évêque de Poitiers lui

(1) Icard. p. 193.
(2) *Ibid.*, p. 210, 227, 230.
(3) *Ibid.*, p. 242.
(4) Archevêque de Bourges, un des membres les plus influents de la Majorité.

aurait dit : Ah ! si nous pouvions traiter avec M. Icard, *qui sait tout !* Je ne sais à quoi faisait allusion Mgr Pie dans la parole dite à Mgr de la Tour d'Auvergne, sinon à des communications qui m'ont été faites de part et d'autre (1). »

Le 6 mars, la Commission chargée de la rédaction du schéma *De Ecclesia*, communiqua aux Pères du concile un chapitre additionnel, *De Romano Pontifice*, où il était dit que, « par l'assistance divine, le pape ne peut errer lorsque, agissant comme Docteur de tous les chrétiens, en vertu de son autorité apostolique, il définit ce qu'il faut croire ou ce qu'il faut rejeter en matière de foi ou de morale ». Le schéma ajoutait que « l'infaillibilité du pape, enseignant comme chef de l'Eglise, est la même que l'infaillibité de l'Eglise enseignant en union avec son chef (2) ».

Mais on s'aperçut que cette rédaction ne satisfaisait pas tout le monde ; et, le 19 mars, ce fut le cardinal De Luca lui-même, président du concile, qui eut recours aux lumières de M. Icard. « J'ai vu le cardinal De Luca, lequel m'avait fait dire qu'il désirerait avoir un entretien avec moi. Il avait lu récemment dans mes *Prælec-*

(1) Icard, *Journal*, p. 284.

(2) « *Romanum Pontificem... vi assistentiæ divinæ... errare non posse quum, supremi omnium christianorum doctoris munere fungens, pro apostolica sua auctoritate, definit quid in rebus fidei et morum ab universa Ecclesia tanquam de fide tenendum vel tanquam fidei contrarium rejiciendum sit.., quoniam vero infallibilitas eadem est, sive spectetur in romano pontifice tanquam capite Ecclesiæ, sive in universa Ecclesia docente cum capite unita* » (*Collectio lacensis*, t. V, col. 273.)

tiones juris, ce que je dis du pape. Il m'en a témoigné beaucoup de satisfaction, comme d'un travail où il avait trouvé *beaucoup de doctrine et un très bon esprit*. J'ai pris cette occasion pour lui assurer que j'enseignais ces doctrines depuis près de quarante ans, et que mes confrères n'enseignaient pas autrement. Nous en sommes venus au concile. Le cardinal m'a demandé mon avis sur un changement du schéma. Je lui ai proposé un plan qui pourrait réunir les esprits. Le plan lui a plu. Il m'a prié de le rédiger et de le faire connaître aux évêques. « *Aidez-nous*, m'a-t-il dit, *nous sommes dans « une grande crise. Travailler pour le Saint-Siège et « pour le concile, c'est travailler pour toute l'Eglise* ». Je lui ai promis de le faire, en observant toutefois qu'il ne fallait pas qu'il me supposât une influence sur les évêques que je n'ai pas (1). »

Le cardinal-président n'exagérait pas la gravité de la crise. Depuis le *Memorandum* de M. Daru, la situation était très tendue entre le Saint-Siège et les divers Etats. Emile Ollivier, qui avait pris la succession du comte Daru aux Affaires étrangères, maintenait énergiquement le *Memorandum* de son prédécesseur. Les polémiques de presse redoublaient de violence, et ces troubles avaient une répercussion fâcheuse sur les Pères du concile. Le 4 mars, Mgr Isoard, auditeur de Rote, qui, recevait, dans ses soirées du lundi, les évêques de France de toute opinion, déclarait ne pouvoir continuer

(2) Icard, p. 279-280. Le 27 mars, M. Icard communique à Mgr de Angelis son projet sur la définition de l'infaillibilité. Le célèbre canoniste l'approuve (*Ibid.*, p. 299.)

ses réceptions, parce que certains prélats en étaient venus à ne plus se parler (1). Quatorze jours plus tard, l'évêque de Coutances communiquait à M. Icard une lettre de Newman empreinte d'une tristesse allant presque jusqu'au découragement. « Rome ! s'écriait le célèbre converti, ce saint nom devrait en tout temps soulager le cœur de celui qui le prononce... Mais, en ce moment, le plus grand trouble qui fût jamais vient de Rome. » « Tout le reste de la lettre, ajoute M. Icard, est dans ce sens. Espérons de la miséricorde de Dieu que la paix des âmes succédera à ces inquiétudes (2). »

L'irritation, de part et d'autre, était si grande que, comme il arrive dans les luttes violentes, elle se tournait contre celui qui, encouragé par les chefs des divers groupes et par les présidents eux-mêmes du concile, avait pris un rôle de conciliateur. Du côté de la Minorité, quelques évêques, entre autres Mgr de Las Cases et Mgr David, lui reprochaient vivement ses entrevues avec les chefs de la Majorité (3), principalement avec Mgr Pie. Du côté de la Majorité, on l'accusait de trop frayer avec Mgr Dupanloup et les amis de celui-ci (4). Au milieu de ces tumultueuses agitations, M. Icard s'appliquait à conserver son calme intérieur. Le 9 mars,

(1) Icard, p. 246-247.
(2) *Ibid.*, p. 278-279. Il s'agit de la fameuse lettre de Newman à Mgr Ullathorne, qu'on trouvera *in extenso* dans la *Collectio lacensis*, t. VII, col. 1513 et s.
(3) *Ibid.*, p. 228, 275.
(4) *Ibid.*, p. 277, 278, 280. Cf. p. 259.

il écrit dans son *Journal* : « Ce matin, j'ai dit la sainte messe à la prison Mamertine... J'ai dit cette messe afin d'obtenir de Dieu à notre petite Compagnie un grand amour pour le bienheureux apôtre saint Pierre et pour sa chaire, qui est la sainte Eglise romaine (1). » Ces prières étaient ses grandes consolations. La Providence lui ménagea aussi des satisfactions de la part des hommes. Le 12 avril, Mgr Pie lui dit : « Votre conduite a été telle qu'elle devait être. Vous ne devez pas vous faire une situation autre. Vous avez contribué à calmer plus d'un esprit (2)... Le concile en définissant l'infaillibilité, ne fera que confirmer l'enseignement que vous donnez dans vos séminaires (3). » Le jeudi, 21 avril, c'est le cardinal Antonelli qui lui donne le même témoignage. Il approuve sa manière d'agir, « la seule, lui dit-il, qui pût vous convenir (4) ».

J'ai cherché en vain les notes, les formules de conciliation rédigées par M. Icard et dont il est question dans son *Journal*. Elles ont dû être remises aux intéressés, sans que l'auteur en ait gardé copie. Peut-être les retrouvera-t-on un jour. On n'a pas de preuves que ces projets aient fait le fond de la formule qui a été définitivement adoptée ; mais ils ont pu y aider. Du reste, ces projets n'étaient pas les seuls. Ils se trouvaient en con-

(1) Icard, p. 257.
(2) *Ibid.*, p. 342.
(3) *Ibid.*, p. 341-342.
(4) *Ibid.*, p. 356.

currence avec d'autres, proposés par Mgr Manning (1), par Mgr Lavigerie (2), puis avec un schéma qui était l'œuvre collective du cardinal Bilio, de Mgr Manning et de Mgr Pie (3). Ces diverses propositions furent abandonnées pour des formules dont les auteurs furent le cardinal Bilio, Mgr Meurin, vicaire apostolique de Bombay, et le P. Kleutgen, jésuite. Finalement, le cardinal Cullen, archevêque de Dublin, s'inspirant du texte du cardinal Bilio, et l'amendant dans le sens des critiques qui lui avaient été présentées par divers évêques, proposa une formule que la Députation de la foi présenta au concile et que la Congrégation générale adopta dans son ensemble (4). L'accord semblait enfin assuré.

Le 16 juin 1870, jour de la Fête-Dieu, Mgr Dechamps écrivait à Mgr Dupanloup : « Quelque chose me dit que le *Sacramentum unitatis* va nous unir tous. Le P. de Buck m'assure que tous ou presque tous sont disposés à voter un chapitre IV où la doctrine de Bellarmin et de Grégoire XVI (5) serait clairement énoncée. S'il en est ainsi, embrassons-nous (6). » L'évêque d'Orléans, non moins désireux d'apaisement, mais moins optimiste,

(1) ICARD, *Journal*, p. 183. Cf. GRANDERATH, t. II, 2e partie, p. 183 ; t. III, 1re partie, p. 7.
(2) *Ibid.*, p. 205-206, 209, 273.
(3) *Ibid.*, p. 273.
(4) GRANDERATH, t. III, 2e partie, p. 57-63.
(5) Il s'agit probablement d'un passage de l'ouvrage de Grégoire XVI, *Du triomphe du Saint-Siège*, c. XXIV, n° 3, *ad finem*, où ce pape écarte expressément l'idée d'une infaillibilité personnelle (V. DE BUCK, Lettre du 27 avril 1870, *Arch. de S.-S.*).
(6) *Arch. de S.-S.*

moins confiant en une paix prochaine, lui répondit le lendemain : « Oui, prions, et comme l'Eglise le fait ces jours-ci : *Ecclesiæ tuæ, unitatis et pacis, propitius dona concede...* Mais pour cela il faut que Notre-Seigneur mette la paix dans les cœurs, où elle n'est pas, et y guérisse les passions violentes (1). »

(1) *Arch. de S.-S.*

CHAPITRE XI

LA CONSTITUTION *Pastor Æternus*.

Les discussions qui s'étaient succédé pendant plus d'un an, depuis le fameux article de la *Civiltà cattolica* du 6 février 1869, n'avaient pas été stériles. D'une part, les évêques les plus décidés en faveur de l'infaillibilité pontificale, tels que Mgr Spalding et Mgr Pie, en étaient venus à convenir, nous l'avons vu, qu'il importait beaucoup de présenter le dogme sous sa formule la plus douce, la moins choquante, qu'il était opportun d'écarter toute expression qui représenterait le pape comme pouvant être en opposition avec l'épiscopat, ou qui semblerait dresser, en quelque sorte, l'autorité du Saint-Siège comme une menace en face des pouvoirs civils. Par ailleurs, les opposants les plus avancés dans leurs idées, comme le P. Gratry, Montalembert (dans la lettre même où il parlait en termes si hardis de « l'idole érigée au Vatican »), s'abstenaient soigneusement de se prononcer contre l'infaillibilité pure et simple. Ce qu'ils attaquaient, c'était « l'infaillibilité absolue », « l'infaillibilité personnelle », « l'infaillibilité séparée », « l'infaillibilité

absorbante », « l'infaillibilité à la manière d'un tel ou d'un tel ». Quant à la doctrine de « l'infaillibilité tout court », elle était à peu près hors de conteste. Elle s'imposait. Au témoignage de Mgr Manning, on ne comptait pas cinq Pères qui la missent en doute. De tous les débats qui venaient d'avoir lieu, des nombreux travaux qui venaient d'être faits sur la pensée des anciens Pères et des théologiens, il résultait avec évidence : 1° que l'Eglise avait toujours reconnu le pape comme le juge suprême des controverses doctrinales ; 2° que l'Eglise n'avait jamais admis qu'un fidèle condamné par un pape en appelât de ce pape à un concile ou à un pape mieux informé, et 3° qu'elle avait toujours exigé un assentiment non seulement extérieur, mais aussi intérieur aux décisions du Saint-Siège. Mais ces règles traditionnelles ne s'expliquaient que par cette conviction, également traditionnelle, que le pape, lorsqu'il se prononce nettement et définitivement sur un point qu'il juge essentiel à la doctrine chrétienne, ne peut pas se tromper. Quant au mot d'infaillibilité, puisqu'il avait toujours été mis en avant dans les récentes controverses pour exprimer cette prérogative du pape, pourquoi ne pas l'employer dans la définition qui clorait les débats ? Enfin, dernière conséquence des longues et pénibles discussions qui venaient d'avoir lieu, le nombre des prélats *non-opportunistes*, c'est-à-dire des prélats qui croyaient à l'infaillibilité du pape mais ne jugeaient pas opportun de la définir actuellement, diminuait de jour en jour. Beaucoup se disaient qu'il eût peut-être été opportun de laisser, pour quelque temps encore, penser aux protes-

tants et à certains catholiques qu'il n'y avait pas de question d'infaillibilité du pape, mais maintenant que la question avait été si nettement posée et si bruyamment discutée, pouvait-on songer à leur dire : « Nous ne voulons pas définir l'infaillibilité du pape, de peur de vous effrayer, mais nous y croyons, et, tôt ou tard, nous la définirons » ? Encore une fois, c'est en posant devant le public la question de l'opportunité de la définition qu'on l'avait rendue nécessaire, *quod inopportunum dixerunt, necessarium fecerunt.*

Cependant un certain nombre de *non-opportunistes*, 70 à 80 environ, restaient encore irréductibles sur cette question d'opportunité ; nous verrons pourquoi.

C'est dans ces conditions que, le 13 mai 1870, les Pères abordèrent la discussion du schéma ou projet de Constitution *De Ecclesia Christi.*

I

Conformément à une pétition signée par la grande majorité des Pères, on avait détaché de ce schéma le chapitre XI^e^ relatif à la primauté du pape et qui commençait par ces mots *Pastor æternus*, et on avait décidé de lui donner la priorité sur tous les autres. Cette décision fut providentielle. Les Pères devaient bientôt être obligés de se disperser par suite des événements que la guerre franco-allemande allait déchaîner. Si cette décision n'avait été prise en temps opportun, le concile se fût trouvé dans cette alternative, ou de laisser irrésolue

une question qui agitait profondément l'opinion publique et les Etats, ou de la résoudre précipitamment, dans des conditions qui n'eussent pas suffisamment garanti l'autorité morale, peut-être même la valeur dogmatique de sa définition.

Le chapitre *De Romani Pontificis primatu*, devenu projet de Constitution, fut subdivisé, pour la commodité de la discussion, en un *proœmium* ou préambule et en quatre chapitres. Conformément aux usages de la plupart des assemblées législatives, l'examen des diverses parties du projet ne devait venir qu'après une discussion sur l'ensemble.

Cette discussion sur l'ensemble s'ouvrit par un rapport de Mgr Pie (1). Ce rapport, tantôt lu, tantôt improvisé, exposait les raisons qui avaient fait placer en tête de la Constitution de l'Eglise la doctrine de la primauté du pape. Il expliquait ensuite comment cette primauté comportait essentiellement deux prérogatives : un pouvoir suprême dans le gouvernement, une autorité infaillible dans l'enseignement. Pour écarter les malentendus qui s'étaient déjà produits sur la question la plus brûlante qui se rencontrât dans le schéma, l'orateur déclara avec netteté que, dans l'intention de la commission qui présentait le présent texte : 1° le privilège de l'infaillibilité ne s'appliquait nullement au pape en tant que personne privée, et 2° le pape et l'Eglise ne pouvaient pas être séparés l'un de l'autre : « Loin de

(1) *Collec. lac.*, p. 290 et s.

nous, s'écria-t-il, cette gratuite, fantastique et injurieuse image d'une tête séparée de son corps (1) » !

Les débats généraux sur le schéma se prolongèrent pendant près de trois semaines. La doctrine de l'infaillibilité pontificale fut attaquée principalement par Mgr Héfélé, qui s'appuya surtout, pour la contester, sur la condamnation du pape Honorius par le VI[e] Concile œcuménique, et par Mgr Strossmayer, qui invoqua tout particulièrement la désobéissance de saint Cyprien au pape saint Etienne dans la controverse baptismale. Il fut répondu au premier, que le pape Honorius n'avait pas été condamné pour avoir enseigné l'hérésie, mais pour n'avoir pas résisté à l'hérésie comme les devoirs de sa charge le lui commandaient (2). Au second, il fut rappelé que le pape saint Etienne n'avait publié aucun décret dogmatique contre saint Cyprien, et que celui-ci n'avait jamais résisté à un décret ayant à ses yeux le caractère d'une définition de foi (3). L'inopportunité de la définition fut soutenue, entre autres, par Mgr Clifford, évêque de Clifton, par Mgr Rivet, évêque de Dijon, par le cardinal Schwarzenberg archevêque de Prague, par Mgr Greith, évêque de Saint-Gall, et par Mgr Darboy, archevêque de Paris (4). Certains arguments de ce der-

(1) *Coll. lac.*, col. 300.
(2) Voir *Hist. Gén. de l'Eglise*, t. III, p. 112.
(3) *Ibid.*, t. I, p. 360.
(4) Mgr Clifford et Mgr Rivet demandaient qu'il fût sursis à la définition, par égard pour l'opinion catholique, qui n'était pas préparée à ce dogme et que l'Eglise avait pour règle de ne pas heurter inutilement. Mgr Schwarzenberg et Mgr Greith exprimaient la crainte de voir les gouvernements s'insurger contre Rome et former peut-être des Eglises nationales (GRANDERATH, t. III; 1re partie, p. 267-271).

nier, présentés contre l'opportunité, parurent attaquer la doctrine elle-même.

L'archevêque de Paris soutint que les partisans de la définition immédiate devraient d'abord prouver (ce qu'ils n'avaient pas encore fait, disait-il) : 1° que la doctrine de l'infaillibilité du pape se rencontre dans la sainte Ecriture constamment interprétée dans le même sens par la tradition, et 2° que cette doctrine concorde parfaitement avec tous les actes et canons des conciles œcuméniques. Le prélat insista sur les grands inconvénients qu'il y aurait, soit par suite de prétendue insuffisance de preuves, soit par d'autres raisons, à proclamer actuellement le dogme de l'infaillibilité pontificale. Sa parole fut, comme d'ordinaire, très éloquente. « Le point de vue théologique, s'écria-t-il, n'est point le seul à considérer. Nous devons tenir compte aussi de l'effet sur la société civile. Nous ne sommes ni des prélats de sacristie, ni des supérieurs de quelque infime congrégation, nous sommes des hommes admis par le souverain pontife au partage de sa sollicitude sur l'Eglise entière. Examinons donc avec soin l'état actuel du monde. L'infaillibilité personnelle et indépendante tirera-t-elle du tombeau les Eglises qu'a perdues le rivage africain, ou réveillera-t-elle cet Orient dont les vertus et le génie jetaient autrefois un si vif éclat?... Les protestants et les autres hérétiques puiseront-ils dans la définition projetée le désir ou le courage de se rapprocher de l'Eglise de Rome? Je le dis en gémissant. L'Eglise s'en va de partout. Elle est absente des congrès où l'on parle de la guerre et de la paix... Elle est

absente des assemblées publiques... Elle est absente des écoles. Dans ces poignantes angoisses, quel remède offre-t-on au monde ? A ceux qui, d'une épaule indocile, secouent les charges imposées par les antiques et respectables coutumes de leurs pères, les auteurs du schéma imposent une charge que sa nouveauté rend aussi lourde qu'odieuse... Si le monde rejette la vérité quand elle lui est présentée par le corps entier de l'Eglise enseignante, combien plus ne la rejettera-t-il pas lorsqu'elle lui sera présentée par un Docteur infaillible de la veille ? »

Mgr Manning et Mgr Dechamps furent les principaux orateurs de la Majorité.

Mgr Manning se chargea tout spécialement de répondre aux arguments de Mgr Darboy. Le discours de l'archevêque de Paris avait été vivant, pressant, vibrant d'éloquence et d'émotion. Celui de l'archevêque de Westminster fut net, ferme, respirant la foi la plus vive, et d'un accent d'autorité qui imposait : « La définition est opportune, s'écria-t-il, parce que la doctrine est vraie... Que la doctrine de l'infaillibilité pontificale soit vraie et traditionnelle, l'immense majorité du concile en est bien convaincue. On ne discute que certaines imprécisions de cette infaillibilité. La définition qu'on vous propose aura justement pour effet d'en préciser les conditions. Mais, au dehors du concile, on la conteste vivement, nous dit-on. C'est précisément pour cela qu'il faut la définir. L'Eglise ne définit d'ordinaire les vérités que lorsqu'elles sont contestées. La nature de la justification n'a été définie que lorsqu'elle a été contestée

par Luther. De même, la nature de l'inspiration des Livres saints. Mais surtout qu'on se mette en garde contre une certaine façon de comprendre l'opportunité, contre une conception de ce mot qui en ferait quelque chose de politique, de diplomatique, une espèce de calcul ou d'expédient. Cette opportunité-là peut être envisagée dans les cabinets où l'on délibère sur les intérêts temporels ; dans l'Eglise, en matière de vérités révélées, elle est sans valeur.

« Au surplus, même en ce sens, elle ne saurait être invoquée. Il n'est pas vrai de dire, par exemple, que les protestants seront éloignés de l'Eglise plus qu'ils ne le sont, par la définition de l'infaillibilité du pape. C'est tout le contraire qui arrivera. »

L'archevêque de Westminster, converti du protestantisme, invoqua alors sa propre expérience. Il attesta que, lorsqu'il était protestant, sa plus grande difficulté contre l'Eglise catholique lui venait précisément des discussions des catholiques sur l'infaillibilité du pape. Cette infaillibilité lui paraissait liée logiquement à l'infaillibilité de l'Eglise. « Il me semblait, dit-il, que, si le pape pouvait tomber dans l'erreur, l'Eglise, qui lui doit obéissance, ou bien devait accepter l'erreur, et n'était plus par conséquent infaillible, ou bien refuser d'obéir à l'autorité pontificale, que Dieu avait lui-même instituée. » A propos de ce long discours, qui dura une heure et cinquante minutes, Mgr Manning disait plus tard : « J'avais, en le prononçant, quelque inquiétude. Je voyais le bon vieux cardinal De Angelis tourner des regards interrogateurs vers ses voisins, pensant que je

n'en finirais jamais. Mais les évêques ne bougèrent pas jusqu'à la fin... Le cardinal Bilio me dit plus tard que les deux discours qu'il avait préférés étaient celui du cardinal Cullen et le mien » (1).

Le discours de Mgr Dechamps vint compléter heureusement celui de Mgr Manning. Il y mit une note plus souple, plus conciliante. Il s'appliqua à faire disparaître les équivoques, les malentendus. La plupart des objections de la Minorité venaient de la manière d'interpréter ces mots vagues d'infaillibilité *personnelle*, *indépendante*, *séparée*, *absolue*. L'opposition prenait aussi quelquefois la forme suivante. On craignait de voir définir un dogme qui aurait l'aspect d'un « dogme nouveau », ce qui, aux yeux de certains protestants inclinés vers le catholicisme, devenait un épouvantail. En effet, disait-on, la doctrine traditionnelle, lorsqu'elle parle de l'infaillibilité du pape, la rattache à la fonction plutôt qu'à la personne, et les défenseurs actuels de cette infaillibilité ont l'air de la rattacher à la personne plutôt qu'à la fonction. La doctrine traditionnelle, en parlant de l'infaillibilité du pape, l'entend du pape uni à l'Eglise, dont il est la tête, et les infaillibilistes actuels s'expriment de telle façon qu'ils paraissent supposer la possibilité d'une opposition entre le pape et l'Eglise.

Mgr Dechamps vint répondre à cette forme particulière de l'objection. Au nom de la commission, il vint déclarer que, si l'infaillibilité du pape peut être dite *personnelle*, en ce sens qu'elle lui appartient exclusi-

(1) Purcell, *Life of cardinal Manning*, t. II, p. 456.

vement et d'une manière incommunicable, il est vrai de dire qu'elle est attachée à sa fonction, puisqu'elle ne lui appartient qu' « en tant que Pasteur et Docteur de l'Eglise ». D'autre part, si elle peut être dite *séparée*, parce qu'elle n'a pas besoin de l'assentiment de l'Eglise pour s'exercer, elle n'est point séparée en ce sens, qu'on suppose réalisable l'hypothèse d'un pape et d'une Eglise formant deux êtres non reliés entre eux. « Ma tête, disait à ce propos Mgr Gastaldi, évêque de Saluces, ma tête n'a pas besoin de bras pour y voir, pour entendre et pour parler ; cependant, c'est parce qu'elle est unie au corps qu'elle fait tout cela ; séparée, elle serait sans vie (1). » De ces considérations et de quelques autres remarques, Mgr Dechamps concluait que l'infaillibilité du pape, telle qu'on voulait la définir, n'était aucunement présentée comme une infaillibilité *absolue*, mais comme une infaillibilité nettement limitée ; et enfin que, dans ces conditions, il n'était pas possible de voir dans le schéma proposé la volonté d'introduire un *dogme nouveau*.

II

La discussion générale close, on en vint à l'examen des diverses parties de la Constitution.

Les débats sur le préambule et sur les deux premiers chapitres furent rapidement conduits. Ils s'achevèrent

(1) Granderath, t. III, 1re partie, p. 279.

en deux « Congrégations générales », qui se tinrent les 6 et 7 juin.

Le troisième chapitre arrêta plus longtemps l'assemblée. Il avait pour objet la primauté du pontife romain, se manifestant principalement par une « autorité immédiate » du Saint-Père sur tous les diocèses et par une « juridiction suprême en dernier ressort », en toute cause, non seulement d'ordre dogmatique ou moral, mais encore d'ordre judiciaire et administratif.

Cette discussion avait déjà donné lieu, en dehors du concile, à de vives discussions dont nous avons eu déjà l'occasion de parler. Les débats furent repris au sein de l'assemblée.

Les orateurs de la Minorité, prétendirent que la rencontre de la puissance pontificale immédiate avec la puissance spéciale de l'évêque diocésain, était de nature à créer la confusion et le désordre. Mais les orateurs de la Majorité leur firent justement remarquer : 1° qu'il ne s'agissait pas de deux puissances égales et concurrentes, mais de deux puissances subordonnées ; 2° qu'il ne pouvait s'agir, pour le pape, que d'une intervention passagère dans le gouvernement d'un diocèse, et non pas d'une substitution de son pouvoir à celui de l'évêque, d'une absorption de la juridiction épiscopale par la juridiction pontificale, ce qui serait alors un pouvoir *ad destructionem*, *non ad ædificationem*, suivant la doctrine de saint Paul ; 3° que, dans le cours des siècles, les papes avaient agi comme possédant ce droit et qu'un grand bien en était résulté pour l'Eglise. Cette dernière opinion, défendue au concile par Mgr Desprez, Mgr Frep-

pel et Mgr Dechamps, triompha, malgré les objections présentées par Mgr Dupanloup et Mgr Haynald.

On arriva enfin au chapitre IV. C'était celui qui traitait de l'infaillibilité du pape. Les débats commencèrent le 15 juin, mais ne devinrent animés qu'à partir du 18. Ce jour-là, le cardinal Cullen présenta le projet qu'il avait élaboré et fait agréer par la commission.

Dans ce projet, le savant archevêque de Dublin avait profité, comme nous l'avons vu, de tous les projets de définition qui avaient été proposés avant le sien : de celui de M. Icard, comme de ceux de Mgr Spalding, de Mgr Pie, de Mgr Manning, de Mgr Lavigerie et des autres. De plus, il tint compte de toutes les considérations présentées dans la discussion générale.

Le cardinal avait cru devoir insérer dans son projet le mot d'*infaillibilité*, mais il s'était bien gardé de parler d'infaillibilité personnelle ou séparée ou absolue. De plus, pour écarter toute idée d'une opposition possible entre le pape d'un côté et l'Eglise de l'autre, il déclarait que le pape et l'Eglise jouissaient de la même infaillibilité. Enfin, pour rassurer les gouvernements contre tout empiétement possible sur leur « temporel », il spécifiait que le domaine de cette infaillibilité se restreignait aux questions de doctrine concernant la foi ou les mœurs chrétiennes.

Voici, d'ailleurs, le texte du schéma ou projet proposé le 18 juin aux Pères du concile : « Nous enseignons et nous définissons, comme un dogme divinement révélé, que le pontife romain... lorsqu'il définit, en vertu de l'autorité qui lui appartient sur l'Eglise universelle, une

doctrine touchant la foi ou les mœurs et se rattachant au corps de la doctrine chrétienne, jouit, par l'assistance de l'Esprit-Saint, de cette même infaillibilité dont le divin Rédempteur a pourvu son Eglise ».

Par ce projet, toute satisfaction paraissait donnée aux préoccupations légitimes de la Minorité.

Mais, le jour même où le projet du cardinal Cullen fut déposé sur le bureau de l'assemblée, un incident inattendu se produisit, qui, tel qu'un coup de théâtre, sembla tout remettre subitement en question, en plaçant la discussion sur un terrain tout à fait nouveau.

Parmi les cardinaux qui siégeaient au concile et dont plusieurs s'imposaient autant par leur science théologique que par leur dignité hiérarchique, il en était un que sa renommée scientifique recommandait tout particulièrement, et qui, cependant, n'avait pas encore pris la parole. Etait-ce timidité de sa part, ou humble discrétion, ou bien encore lente élaboration d'une pensée qui cherchait sa formule ? Ce cardinal était le cardinal Philippe Guidi, de l'ordre des Frères Prêcheurs. Un contemporain le dépeint « fort, robuste, légèrement obèse, n'ayant rien, dans sa physionomie très ordinaire, qui attirât l'attention » (1). Mais sa parole, toujours mesurée, n'était jamais banale ni insignifiante. Il avait passé une grande partie de sa vie à enseigner la théologie dans les couvents de son Ordre. Sa renommée de professeur l'avait ensuite fait appeler aux chaires des Universités pontificales de Rome et de Vienne. Son atta-

1) Louis Teste, *Préface au Conclave*, p. 96.

chement aux doctrines de saint Thomas était connu de tous. Un silence attentif se produisit quand on le vit gravir les degrés de l'ambon du concile.

L'orateur commença par déclarer qu'il restait plus que jamais fidèle à la doctrine de son maître saint Thomas d'Aquin. Puis, résolument, au nom de cette même doctrine, il se prononça contre l'admission, dans la Constitution, de toute formule qui contiendrait l'expression d' « infaillibilité du pape ». Une telle formule impliquerait, selon lui, la doctrine de l'infaillibilité personnelle du souverain pontife ; or de cette infaillibilité personnelle, il ne repousssait pas seulement le nom, heureusement disparu du schéma, mais la chose elle-même. Et la chose elle-même lui semblait suggérée par le seul fait qu'on déclarait le pape (la *personne du pape*) infaillible. En bonne théologie, disait-il, le pape n'est garanti de toute erreur que dans ses définitions doctrinales et qu'en tant qu'il agit comme Pasteur snprême de l'Eglise. Or, de ce double principe, indiscutable, deux conséquences résultent : 1° Puisque l'infaillibilité n'est attachée qu'à certains actes du pape, qu'à ses définitions doctrinales, disons : « Les définitions doctrinales du pape sont infaillibles » ; mais ne disons pas : « Le pape est infaillible ». 2° Puisque le pape n'est infaillible qu'en tant qu'il agit comme Docteur de l'Eglise, qu'en tant qu'il enseigne la doctrine traditionnelle de l'Eglise, ses définitions ne doivent être déclarées infaillibles que pour autant qu'il aura consulté cette tradition, en faisant une enquête auprès de l'épicopat, dépositaire et témoin de la doctrine traditionnelle, *testis fidei catholicæ*, comme

disent les théologiens en parlant du corps des évêques. Sans doute le pape ne pourra pas se tromper sur le sens de cette enquête ; mais il doit la faire. Un concile ne serait pas un vrai concile s'il ne délibérait pas ; un pape Docteur de l'Eglise n'agirait pas en Docteur de l'Eglise s'il ne s'informait pas, s'il n'étudiait pas. Un pape qui ferait une définition « au hasard », comme dit Bellarmin, *temere*, n'agirait pas en Docteur de l'Eglise, en pape infaillible.

A mesure que le cardinal théologien développait sa pensée, on voyait les membres de la Minorité, de plus en plus attentifs, s'émouvoir, puis applaudir, acclamer l'orateur. Il vint un moment où chaque phrase du cardinal était comme hachée d'interruptions approbatives et admiratives. « *Bene*, *bene*, *optime*, *optime* », s'écriaient tous ceux qui avaient fait opposition aux thèses des infaillibilistes. Quant aux membres de la Majorité, d'abord stupéfaits, ils n'avaient pas tardé à s'animer à leur tour. Aux cris de : « *Bene*, *optime* », répondirent bientôt les cris de : « *Non*, *non*. Ce n'est pas cela ! ce n'est pas cela ! »

L'incident fut plus bruyant que grave en soi. Mais le pape, précipitamment informé par des personnes qui s'en exagérèrent la portée, le pape manda, le soir même, le cardinal, et lui reprocha d'avoir fait une manifestation hostile à son autorité. Guidi protesta. Il déclara qu'il avait voulu simplement, sans nier le privilège de l'infaillibilité du pape, dont il était profondément convaincu, rappeler que les évêques sont les « témoins de la tradition ». A quoi Pie IX aurait répliqué, avec un

peu de vivacité, que le premier témoin de la tradition était le souverain pontife (1).

III

Mais ce soir-là même, pendant que cette scène se passait dans les appartements privés du Saint-Père, au Vatican, Mgr Dechamps, frappé de ce qu'il y avait de judicieux dans le discours du cardinal Guidi, était venu, au nom de plusieurs Pères de la Majorité, s'aboucher avec Mgr Darboy et Mgr Ketteler, représentants de la Minorité, dans le dessein de prendre ce discours pour base d'une entente entre les deux partis de l'Assemblée. Je trouve la trace de ces pourparlers dans le *Journal* de Mgr Dupanloup et surtout dans le cahier des procès-verbaux des réunions tenues par la Minorité chez le cardinal Mathieu. Je lis, dans ce cahier, à la date du 18 juin : « Mgr Dechamps a déclaré à NN. SS. de Paris et de Mayence qu'il avait toujours enseigné la doctrine du cardinal Guidi, ce qui a porté Mgr Darboy à faire remarquer à son interlocuteur combien cette doctrine, qu'il fait sienne, est différente de celle du schéma présenté au concile (2)... Mgr Darboy, consulté paar S. Em.

(1) D'après le *Journal* de Mgr Dupanloup, Pie IX aurait dit : « Des témoins de la Tradition ? Il n'y en a qu'un : c'est moi » (*Journal*, à la date des 18 et 19 juin 1870). Voir Granderath, t. III, 2e partie, p. 16-23. On trouve un récit tendancieux de l'incident dans Friedrich, *Histoire du Concile du Vatican*, t. III, p. 1112 et s., et dans Henri Martin, *Histoire de France populaire*, t. VII, p. 146.

(2) Mgr Darboy se trompait. La doctrine du cardinal

le cardinal De Luca sur ce qu'il y avait à faire, a conseillé la rédaction du nouveau schéma dans le sens du discours du cardinal Guidi (1). »

Ce projet n'eut pas de suite. Il ne parut pas opportun de renoncer à la formule définissant l'infaillibilité du pape, du moment que les conditions de cette infaillibilité seraient nettement précisées ; et il sembla aussi que, bien que des théologiens tels que Bellarmin (2) et Perrone, constatent que le moyen normal, pour le pape, d'agir en tant que pasteur de l'Eglise universelle, est de s'informer de la tradition auprès de l'épiscopat, bien que les souverains pontifes aient presque toujours agi ainsi avant de promulguer un dogme, il ne convenait pas de leur imposer ce moyen d'information comme

Guidi ne différait pas essentiellement de celle du schéma.

(1) *Arch. de S.-S.*

(2) Voici les propres paroles de Bellarmin sur cette question : *Quidam dicunt, Pontificem non posse errare si mature procedat et consilium audiat aliorum pastorum. Alii dicunt, Pontificem etiam solum nullo modo errare posse. Sed revera non dissident inter se. Nam posteriores non volunt negare quin teneatur Pontifex mature procedere et consulere viros doctos ; sed solum dicere volunt, ipsam infallibilitatem non esse in cœtu consiliariorum vel in concilio episcoporum, sed in solo Pontifice ; sicut e contrario priores non volunt ponere infallibilitatem in consiliariis, sed in solo Pontifice, verum explicare volunt, Pontificem debere facere quod in se est, consulendo viros doctos et peritos rei de qua agitur. Si quis autem peteret, an Pontifex erraret si temere definiret ; sine dubio prædicti auctores responderent, non posse fieri ut Pontifex temere definiat. Qui enim promisit finem, sine dubio promisit et media. Parum autem prodesset scire Pontificem non erraturum quando non temere definit, nisi etiam scirem non permissuram Dei Providentiam ut ille temere definiat* (Bellarmin, *De Romano Pontifice*, t. IV, cap. II).

unique et nécessaire. Quand saurait-on d'ailleurs que le pape a suffisamment consulté l'épiscopat ?

On s'aperçut, d'autre part, que les explications si nettes données par Mgr Dechamps dans la 52e Congrégation, répondaient à toutes les difficultés. On revint simplement à l'examen du texte proposé par le cardinal Cullen. Le cardinal Guidi lui-même devait s'y rallier à la fin.

Pourtant un petit nombre d'évêques, à la tête desquels se trouvaient Mgr Strossmayer et Mgr Dupanloup, persistaient à demander un sursis à la définition. Mgr Strossmayer pensait toujours que ses populations slaves, avec leur esprit trop simpliste, ne pourrraient pas suffisamment comprendre et par conséquent ne pourraient pas supporter la définition projetée. Quant à Mgr Dupanloup, Emile Ollivier n'a pas craint de dire que, s'il n'avait pas eu Louis Veuillot devant lui, il se serait rangé parmi les infaillibilistes les plus ardents, comme il s'était rangé parmi les plus ardents défenseurs du pouvoir temporel du pape (1). Cette assertion est moins paradoxale qu'elle ne le paraît au premier abord. Non point que l'évêque d'Orléans, comme l'ajoute Ollivier, « ne combattît l'infaillibilité que par haine de Louis Veuillot, son plus ardent promoteur » (2) ; mais il connaissait, il s'exagérait peut-être, l'influence exercée par le rédacteur en chef de l'*Univers* sur certains

(1) E. Ollivier, *L'empire libéral*, t. XIII, p. 125-126. On sait que, dans ses écrits antérieurs au concile, Mgr Dupanloup avait toujours nettement professé l'infaillibilité du pape.

(2) *Ibid.*

membres de l'épiscopat, et il craignit jusqu'à la fin, que cette influence n'eût pour résultat de faire prévaloir une de ces formules de haut relief, dont le puissant journaliste avait l'heureux don, mais qui lui eussent paru malencontreusement placées dans une définition dogmatique (1).

Somme toute, les esprits se rapprochaient. L'accord sur les principes s'accentuait. Quand le projet de définition de l'infaillibilité du pape avait été présenté, cent dix-huit orateurs s'étaient fait inscrire pour prendre la parole. Mais déjà plusieurs avaient renoncé à parler. On s'était bientôt aperçu, en effet, que tous les arguments pour et contre avaient été suffisamment examinés. « Pour moi, a écrit le cardinal Manning, je puis déclarer en conscience que tous les arguments généraux avaient été épuisés depuis longtemps... La répétition devenait fastidieuse. » De plus, les chaleurs étaient accablantes. Soixante-et-un Pères se firent effacer de la liste des orateurs.

Les arguments présentés de part et d'autre et le discours du cardinal Guidi lui-même, eurent cependant d'heureuses conséquences. La commission, après en avoir pris connaissance, présenta, cinq jours plus tard, un texte notablement amélioré. Au titre primitif : *De romani pontificis infallibilitate*, elle avait substitué celui-

(1) Est-il besoin de rappeler que l'*assistance* de l'Esprit-Saint ne garantit à l'Eglise que l'exemption de toute erreur et ne suggère pas nécessairement la formule la plus heureuse? Celle-ci est le fruit ordinaire de la sagesse et de la réflexion.

ci ; *De romani pontificis infallibili magisterio*, afin de bien marquer qu'on entendait parler d'une assistance accordée à la fonction, au *magistère*. Elle avait, de plus, introduit la formule : *cum ex cathedra loquitur*, formule qui avait l'avantage d'être traditionnelle, car elle était en usage dans les écoles théologiques (1). En troisième lieu, elle avait qualifié le privilège d'infaillibilité, de *charisma*, ce qui éveillait l'idée d'une grâce *gratis data*, c'est-à-dire donnée pour le bénéfice des autres, et non d'une grâce *gratum faciens*, c'est-à-dire qui sanctifie celui qui en est l'objet, et qui aurait pu suggérer l'idée d'impeccabilité dans celui à qui elle aurait été attribuée. Enfin, le savant rapporteur, Mgr Gasser, évêque de Brixen, expliquait que l'infaillibilité du pape, telle qu'on proposait de la définir, n'avait pour objet, comme l'infaillibilité de l'Eglise que la conservation et l'explication du dépôt de la foi révélée. Cette dernière remarque était de nature à rassurer ceux qui s'effarouchaient à la pensée de voir le pape proclamer des dogmes nouveaux (2).

IV

Ainsi peu à peu tombaient, les unes après les autres, les objections de la Minorité, dans ce qu'elles avaient d'acceptable.

(1) C'est celle qu'emploie couramment Bellarmin dans son traité *De Romano Pontifice*.

(2) Le rapport de Mgr Gasser occupe, dans la *Collectio lacensis*, 34 colonnes entières (*Coll. lac.*, col. 388-422). Le P. Granderath en donne un résumé dans son *Histoire du Concile du Vatican*, t. III, 2e partie, p. 92-116.

Le schéma corrigé fut présenté, le 13 juillet, aux votes de l'Assemblée.

Voici quel était le mode de votation au concile.

Le vote se faisait en deux fois.

La première fois, chaque Père donnait sa voix par une des trois formules suivantes : *Placet*, c'est-à-dire *oui* ; *Non placet*, c'est-à-dire *non* ; *Placet juxta modum*, c'est-à-dire *oui avec amendement*. Dans ce troisième cas, l'amendement était remis par écrit avec le bulletin de vote.

La commission faisait alors une seconde rédaction, en tenant compte des amendements proposés, et soumettait cette seconde rédaction à l'assemblée.

Cette fois-ci, les Pères n'avaient plus que le choix entre le *Placet* et le *Non placet*.

Le premier vote se faisait dans les Congrégations générales ; le second, dans les Sessions publiques, sous la présidence du pape, qui confirmait et promulguait aussitôt la Constitution votée.

Le jour où la Constitution *Pastor æternus* fut proposée pour la première fois au concile, six cent un Pères étaient présents. Quatre cent cinquante-et-un votèrent *Placet* ; quatre-vingt-huit, *Non placet* ; soixante-deux, *Placet juxta modum* (1).

Quoique, d'après le Règlement du Concile, l'unanimité morale ne fût pas nécessaire, elle parut cependant très désirable. Pour l'obtenir, les présidents, d'accord

(1) Ces 62 votes conditionnels n'appartenaient pas tous à la Minorité. La moitié avaient été émis par des prélats qui demandaient plus de rigueur dans la formule.

avec la commission conciliaire, se déclarèrent prêts à céder, autant que possible, aux vœux de la Minorité. On accorda à celle-ci la suppression de deux textes de saint Irénée et de saint Augustin, qui, séparés de leur contexte, auraient pu être compris dans un sens inexact (1) ; mais on refusa à une députation, composée de NN. SS. Darboy, Ginoulhiac, Simor, Scherr, Rivet et Ketteler, l'insertion d'un membre de phrase dans lequel il était fait mention de l'assentiment de l'Eglise à la définition *ex cathedra*. Bien plus, afin d'éviter toute équivoque sur la signification de ce refus, la formule fut rédigée par le rapporteur de la manière suivante : *Hujusmodi definitiones Romani Pontificis irreformabiles esse ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ* (2). Ces deux modifications furent, le 16 juillet, soumises au scrutin. La première fut acceptée par presque toute l'assemblée ; la seconde, à une très grande majorité (3).

(1) *Coll. lac.*, col. 473 et s.

(2) « Ces définitions du pontife romain sont irréformables par elles-mêmes, non en vertu du consentement de l'Eglise. »

(3) Granderath, *op. cit.*, t. III, 2e partie, p. 126. On voit combien est fausse l'accusation portée par Friedrich et rapportée par E. de Pressensé, *Le Concile du Vatican*, 1 vol. in-12, 2e édition, Paris, 1879, p. 316. Cf. Ollivier, *op. cit.*, t. II, p. 337.

Dans des vues de pacification, on avait aussi retranché la condamnation expresse de la doctrine qui attribue au pape une part prépondérante, mais non la plénitude de la puissance suprême. Mais Mgr Freppel, qui avait fait admettre cette formule, insista, et obtint la réinsertion dans le texte de ces mots : *Aut eum habere tantum potiores partes, non vero totam plenitudinem hujus supremæ potestatis*. Par là on coupait court à certains subterfuges du gallicanisme dont on avait trouvé des traces dans l'ouvrage de Mgr Maret.

La rédaction définitive du schéma se trouvait ainsi fixée.

En voici le texte : « Nous enseignons et nous définissons comme dogme divinement révélé : que, lorsque le pontife romain parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, remplissant sa charge de Pasteur et de Docteur de tous les chrétiens, il définit, en vertu de sa suprême autorité apostolique, qu'une doctrine sur la foi ou sur les mœurs doit être tenue par l'Eglise universelle, il est doué, par l'assistance divine promise dans la personne du bienheureux Pierre, de cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Eglise fût pourvue en définissant une doctrine sur la foi ou sur les mœurs ; et, par conséquent, que de telles définitions du pontife romain sont irréformables par elles-mêmes et non en vertu du consentement de l'Eglise (1). »

Il ne restait plus qu'à soumettre la définition au vote de l'assemblée, dont les membres n'avaient plus de choix qu'entre l'acceptation et le refus. D'après les usages, ce vote devait être renvoyé au dimanche suivant, en Session publique. La nouvelle du grave conflit qui venait

Voir Cornut, *Mgr Freppel d'après des documents authentiques et inédits*, 1 vol. in-8, Paris, 1893, p. 166.

(1) *Docemus et divinitus revelatum dogma esse definimus : romanum pontificem, cum ex cathedra loquitur, id est, cum omnium christianorum pastoris et doctoris munere fungens, pro suprema sua auctoritate apostolica, doctrinam de fide vel moribus ab universa Ecclesia tenendam definit, per assistentiam divinam, ipsi in Beatro Petro promissam, ea infallibilitate pollere, qua divinus Redemptor Ecclesiam suam in definienda doctrina de fide vel moribus instructam esse voluit ; ideoque ejusmodi romani pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiæ, irreformabiles esse.*

d'éclater entre la France et la Prusse détermina les Pères à avancer cette date. La Session publique fut fixée au surlendemain, 18 juillet. Le président de l'assemblée lut ensuite un *Monitum* du Saint-Père, déclarant que les Pères qui auraient des raisons de s'absenter, soit pour des motifs de santé, soit pour des motifs d'affaires, pourraient retourner dans leurs diocèses, et y rester jusqu'au 11 novembre, fête de saint Martin, à la seule condition de prévenir de leur départ le secrétaire du concile (1).

Qu'allaient faire les membres de la Minorité ? Laissons la parole à l'un de ces prélats. « La veille du jour où le schéma de l'infaillibilité devait être lu en séance générale, raconte Mgr Dupont des Loges, évêque de Metz, nous nous réunîmes, les évêques de la Minorité, pour examiner la conduite à tenir. Notre avis fut de dire : *Non placet*. Mgr Dupanloup arriva en retard. On lui fit connaître la résolution prise. Il nous dit qu'il ne pouvait se rendre à notre manière de voir : que nous ne pouvions pas dire *placet*, on ne nous croirait pas ; que nous ne pouvions pas dire *non placet*, le monde catholique ne nous comprendrait pas et peut-être se scandaliserait ; qu'il fallait s'abstenir. Son avis prévalut (2). » Une lettre au Saint-Père fut aussitôt rédigée et signée par les cinquante-cinq évêques adhérant

(1) *Coll. lacensis*, VII, col. 761.

(2) Ce récit de Mgr Dupont des Loges, fait à M. l'abbé Bourdon, chanoine de Rennes, a été publié par M. Brancherau, dans une note du *Journal intime de Mgr Dupanloup*, 1 vol. in-12, Paris, 1902, p. 311.

à la décision. La lettre, conçue en termes respectueux, annonçait au pape que, pour ne pas avoir la douleur de dire, « en face de leur Père, dans une question qui le touchait de si près : *non placet* », ils allaient retourner dans leurs diocèses (1). Plusieurs partirent de Rome le soir même.

« Le dimanche donc, 17 juillet, à sept heures et demie du soir, raconte le biographe de Mgr Dupanloup, l'évêque d'Orléans quittait la Ville Eternelle avec l'archevêque de Colocsa. La nuit écoulée, aux premiers rayons du jour, comme il prenait, selon sa coutume, son bréviaire pour le réciter, Mgr Haynald, qui se tenait à l'angle opposé du wagon, pensif, s'écria tout à coup : « Monseigneur, nous avons fait une grande faute. » Il entendait : en n'apportant pas notre vote négatif, puisque nous ne sommes pas d'avis de la définition. Par un signe, l'évêque d'Orléans lui fit entendre qu'il allait prier (2). » Quels qu'aient été les motifs des évêques qui s'éloignaient pour ne pas donner un vote négatif, leur départ fut providentiel. Il permettait aux partisans de la définition de la voter avec une unanimité morale et presque numérique. Toutes les conditions demandées par les plus exigeants des Pères seraient remplies. Aucune suspicion ne pourrait donc s'élever contre la légitimité du nouveau dogme. « A ce point de vue, continue l'historien de l'évêque d'Orléans, s'il y eut faute, disons-le : Heureuse faute ! *Felix culpa* (3) ! »

(1) Voir la lettre dans E. Ollivier, *op. cit.*, t. II, p. 344-346.
(2) Lagrange, *Vie de Mgr Dupanloup*, t. III, p. 162.
(3) *Ibid.* Réglementairement, les voix de ceux qui avaient

V

Le 18 juillet, à neuf heures du matin, la Session publique eut lieu, suivant le cérémonial ordinaire, dans la grande salle du concile. Au moment du vote, un orage, qui grondait sourdement sur Rome depuis le matin, éclata subitement. « Les *placet* des Pères, dit un témoin protestant, luttaient avec l'ouragan, au milieu du grondement du tonnerre, à la lueur des éclairs, éclatant à toutes les fenêtres, illuminant le dôme et toutes les coupoles de Saint-Pierre. Ceci dura sans interruption pendant une heure et demie. Jamais je n'ai assisté à une scène plus grandiose et d'un effet plus saisissant (1). » Cinq cent trente-cinq Pères étaient présents. On entendit seulement deux *non placet*. Ce furent ceux de Mgr Riccio, évêque de Cajazzo, dans les Deux-Siciles, et de Mgr Fitzgerald, évêque de Little-Rock, dans les Etats-Unis. Ces deux prélats n'avaient pas assisté à la réunion des évêques de la Minorité, et on avait oublié de leur faire connaître la décision prise. Ils se soumirent l'un et l'autre, aussitôt après la définition du dogme. On rapporte qu'au moment où le pape sanctionna, de son autorité suprême, la Constitution dogmatique, un grand

obtenu la permission de quitter le concile ne devaient pas entrer en ligne de compte dans le vote du lendemain. Voir les preuves de cette assertion dans GRANDERATH, t. III, 2e partie, p. 145-146.

(1) Cité par BRUGÈRE, *Tableau de l'histoire et de la littérature de l'Eglise*, p. 1175-1176.

calme se produisit dans l'atmosphère, et qu'un brillant rayon de soleil illumina le visage du pontife. C'était le symbole de l'œuvre entière du concile, qui s'était ouvert et poursuivi au milieu de tant d'orages et qui se terminait dans la lumière et dans la paix.

Le lendemain, 19 juillet 1870, le chargé d'affaires de France à Berlin portait à la chancellerie une déclaration de guerre à la Prusse. Le 2 août, l'empereur Napoléon III déclara que, la guerre qui venait de s'ouvrir réclamant toutes les forces de la France, il était disposé à retirer ses troupes de Rome.

Or, dit l'historien allemand du concile du Vatican, « c'est grâce à la protection armée de la France que le concile avait pu durer jusque-là » (1). On avait désormais tout à craindre de la violence des troupes révolutionnaires et de la complicité de la cour de Florence.

On espéra un moment, à Rome, que l'Autriche prendrait le poste d'honneur abandonné par l'empereur Napoléon III ; mais on apprit bientôt qu'au contraire le comte de Beust, premier ministre de l'empire austro-hongrois, proposait à l'empereur des Français de faire l'abandon de Rome à la monarchie de Savoie (2). Le roi de Prusse, sur qui quelques catholiques italiens avaient aussi compté (3), informait Victor-Emmanuel que « les sympathies de la Prusse pour la personne du Saint-Père

(1) GRANDERATH, t. III, 2e partie, p. 180.

(2) E. OLLIVIER, *L'Eglise et l'Etat au Concile du Vatican*, t. II, p. 473-474 ; H. D'HIDEVILLE, *Les Piémontais à Rome*, c. VIII.

(3) ROTHAN, *L'Allemagne et l'Italie*, Paris, 1884, t. II, p. 84.

avaient leurs bornes naturelles dans les bons rapports entre la Prusse et l'Italie (1). » Après la bataille de Sedan, qui, le 2 septembre 1870, décida du sort de Napoléon III (2) et fit prévoir la victoire de la Prusse, Victor-Emmanuel n'hésita plus. Le 7 septembre, son ministre des affaires étrangères, Visconti-Venosta, fit savoir aux puissances étrangères que « Sa Majesté le roi prenait, en face de l'Europe, la responsabilité du maintien de l'ordre dans la péninsule et de la sauvegarde du Saint-Siège (3) ». On savait ce qu'il fallait entendre par une pareille formule. Le 10 septembre, le roi lui-même écrivit directement au Saint-Père : « Je vois l'inéluctable nécessité que mes troupes, déjà préposées à la garde des frontières, s'avancent et occupent les positions qui seront indispensables à la sécurité de Votre Sainteté et au maintien de l'ordre (4). » On dit que Pie IX, à la réception de la lettre du roi, s'écria : *Belle parole, ma brutti fatti*, « Belles paroles, mais vilaines actions ». Il répondit au souverain que « sa lettre n'était pas digne d'un fils affectueux » et qu' « il remettait sa cause entre les mains de Dieu (5) ». Le 11 septembre, 60.000 hommes de troupes pénétrèrent dans les Etats de l'Eglise. Sur-

(1) Cadorna, *La Liberazione di Roma*, Turin, 1889, p. 361.
(2) Avant sa chute, vers la fin du mois d'août, Napoléon III aurait envoyé à Florence le prince Jérôme, chargé d'obtenir des secours de l'Italie moyennant la promesse de ne point s'opposer à la prise de Rome (Cadorna, *op. cit.*, p. 52 ; Van Duerm, *Vicissitudes politiques du pouvoir temporel des papes*. p. 403.)
(3) Van Duerm, p. 405.
(4) *Ibid.*, p. 408.
(5) *Ibid.*, p. 409-410.

pris par cette attaque imprévue, les soldats du pape se replièrent sur Rome et Civita-Vecchia. Le général italien Bixio marcha sur cette dernière ville, tandis que le général Cadorna s'avançait vers Rome. Le 16 septembre, Civita-Vecchia se rendit. Le lendemain, l'investissement de Rome commença. Le pape avait à sa disposition 10.000 combattants, résolus à se défendre jusqu'à la mort, brûlant de venger à Rome le guet-apens de Castelfidardo. L'ambassadeur prussien, M. d'Arnim, vint engager le pape à consentir à l'occupation de Rome. Il se heurta à un *non possumus* absolu. Le 20 septembre, de cinq heures du matin à dix heures, l'artillerie piémontaise battit les vieux remparts et lança ses projectiles sur la ville. La première brèche fut pratiquée auprès de la Porta Pia. L'assaut allait se donner, quand le drapeau blanc flotta sur les murs et au château Saint-Ange. Pie IX, voulant éviter une trop grande effusion de sang, venait de donner l'ordre de cesser la résistance. Dans la capitulation, il fut expressément stipulé que la cité léonine resterait au Saint-Père ; mais le général Cadorna, prenant prétexte d'une rixe survenue entre ses soldats et les gendarmes pontificaux, la fit envahir. La ruine du pouvoir temporel était complète. On ne laissa au pape que le Vatican et ses jardins. « Messieurs, dit Pie IX, en s'adressant au corps diplomatique réuni autour de lui, vous êtes témoins que je cède à la violence ; à partir de ce moment, le pape est prisonnier de Victor-Emmanuel. »

Qu'allait devenir le concile ? Le 20 octobre, le lendemain de la publication du décret royal qui changeait

le patrimoine de saint Pierre en « province romaine », apparut la bulle de prorogation de l'assemblée. « Nous avons décidé, disait le pape, de remettre la continuation des séances à une époque ultérieure. Nous déclarons le concile suspendu, suppliant Dieu, maître et vengeur de son Eglise, de rendre au plus tôt à sa fidèle épouse la paix avec la liberté (1) ».

Depuis ce jour, le concile du Vatican est resté « suspendu ».

Espérons que ce temps « de paix et de liberté », annoncé par Pie IX, reviendra bientôt, et qu'après le grand Congrès qui rétablira la justice et l'équilibre parmi les nations, le grand Concile reprendra ses séances et présidera l'œuvre de la restauration religieuse.

(1) *Coll. lac.*, col. 497 et s,

CHAPITRE XII

AU LENDEMAIN DU CONCILE

Devant le dogme de l'infaillibilité ainsi défini et ainsi expliqué, les objections les plus spécieuses de l'opposition tombaient d'elles-mêmes.

On ne pouvait plus désormais parler, ni de dogme nouveau, ni d'infaillibilité absorbante, ni d'infaillibilité absolue, ni d'infaillibilité séparée, ni d'infaillibilité personnelle au sens péjoratif de ce mot, ni d'infaillibilité menaçante pour l'indépendance des Etats.

En même temps, les difficultés tirées de l'histoire s'évanouissaient.

Il était toujours permis de regretter que le pape Honorius eût fait preuve, dans sa conduite et dans ses lettres, d'une certaine faiblesse et même d'une insuffisance de compréhension à l'égard de l'hérésie monothélite (1) ; il était toujours permis de regretter que le pape Libère, affaibli par l'âge, trompé par des sophistes et intimidé devant la colère d'un empereur, eût signé à Sirmium une formule dangereuse (2). Mais, de ces évé-

(1) *Hist. gén. de l'Eglise*, t. III, p. 110-112.
(2) *Ibid.*, t. II, p. 137-148.

nements, on ne pouvait faire des arguments contre l'infaillibilité pontificale, ou arguer de l'infaillibilité pontificale pour nier la réalité de ces événements. Ni Honorius ni Libère ne promulguaient une définition de foi pour l'Eglise universelle ; pas plus que le pape Pascal II se laissant arracher par la violence de l'empereur Henri V une renonciation abusive à ses droits d'investiture (1), pas plus que le pape Pie VII se laissant momentanément imposer par l'empereur Napoléon le concordat de Fontainebleau (2). Ni les uns ni les autres n'étaient infaillibles dans ces actes, et, avec tout le respect que mérite toujours le Chef suprême de l'Eglise, en tenant compte des circonstances tragiques qui expliquent ou atténuent le scandale de ces fléchissements passagers, l'historien se sentait désormais pleinement libre de les juger (3).

Bref, on savait désormais à quoi s'en tenir sur le sens et la portée de la définition de l'infaillibilité pontificale.

Ainsi comprise, cette définition, bien loin d'apparaître

(1) *Histoire gén. de l'Eglise*, t. IV, p. 285-286.
(2) *Ibid.*, t. VII, p. 386-387.
(3) Saint Grégoire VII, déclarant en face de l'empereur Henri IV, que la monarchie vient du diable (*Hist. gén. de l'Eglise*, t. IV, p. 209), n'a pas plus canonisé la République, que Pie IX proclamant que « le suffrage universel est le mensonge universel » n'a canonisé la monarchie absolue. L'un et l'autre, dans des circonstances particulières, ont exprimé leurs idées, d'ailleurs très justifiées par le spectacle des événements qui les avaient inspirées. Est-il besoin d'ajouter que le dogme de l'infaillibilité pontificale ne nous oblige pas à regarder comme impeccables un Jean XII, un Benoît IX et un Alexandre VI ?

comme une formule oppressive ou gênante, se présentait donc comme une formule libératrice.

C'est pourquoi, la définition de l'infaillibilité pontificale ne rencontra aucune opposition dans l'épiscopat, et fut acclamée par tous les catholiques sincères et bien informés.

I

Les cinquante-cinq membres de la Minorité, qui avaient quitté Rome avant le vote final, se soumirent tous à la définition du concile. Le 20 juillet, le surlendemain du vote, Mgr Dupanloup écrivait de Menthon, près Annecy, à Augustin Cochin la lettre suivante : « Il faut que vous sachiez que cette grande chose s'est décidée envers et contre tous... Donc, rien, pas un mot (dans le *Correspondant*) qui puisse être mal pris, et que *tout soit à la louange du pape*, qui a été inspiré là comme saint Pierre et comme Vicaire de Jésus-Christ. *Impossible d'aller plus droit qu'il ne l'a fait* (1). » Quelque temps après, l'évêque d'Orléans, ayant appris que le pape désirait recevoir de sa part une adhésion explicite à la définition de l'infaillibilité, lui écrivit : « Je n'ai pas d'embarras à cet égard. Je n'ai écrit et parlé que contre l'opportunité de la définition. Quant à la doctrine, je l'ai toujours professée, non seulement dans mon cœur, mais dans des écrits publics dont le Saint-Père a bien voulu me féliciter par les brefs les plus

(1) *Arch. de S.-S.*

affectueux. » Mgr Maret, de son côté, fit la déclaration suivante : « Je regrette absolument tout ce qui, dans mon ouvrage, *Du Concile général et de la paix religieuse*, est contraire à la Constitution du 18 juillet 1870 et aux définitions et décrets des conciles précédents et des pontifes romains. Je déclare en outre que mon ouvrage cesse d'être en vente (1). » Mgr Darboy, archevêque de Paris, écrivit, dans une lettre qu'il adressait au Saint-Père : « Je m'en voudrais, si je ne prenais occasion de la présente lettre, Très Saint Père, pour vous déclarer que j'adhère purement et simplement au décret du 18 juillet dernier. Peut-être que cette déclaration paraîtra superflue après la note que j'ai eu l'honneur de remettre à Votre Sainteté, le 16 juillet, avec plusieurs de mes collègues ; mais il suffit que la chose vous soit agréable, comme on me l'écrit, pour que je la fasse avec plaisir. »

La réponse que Pie IX expédia, le 20 mars, à cette lettre, ne parvint pas à l'archevêque. Paris était alors au pouvoir de la Commune, qui interceptait toute communication avec la province et l'étranger. Quand la lettre du pape arriva dans la capitale de la France, Mgr Darboy était tombé martyr de son dévouement à l'Eglise, le 24 mai 1871 (2).

(1) Granderath, I, p. 313. Cf. Bazin, *Vie de Mgr Maret*.

(2) Le 8 juillet 1883, M. Icard faisait à plusieurs de ses confrères du Séminaire de Saint-Sulpice la communication suivante : « Peu de jours avant son arrestation, Mgr Darboy n'avait pas encore envoyé son adhésion à la définition du concile du Vatican. Il avait même quelques hésitations, croyant que, lorsque le concile serait repris, on pourrait

Le cardinal Rauscher, archevêque de Vienne, fit publier, le 8 août 1870, les décrets du concile, sans un mot de commentaire. A la date du 14 février 1871, il écrivait à Mgr Dupanloup :

« Dans le débat général sur l'infaillibilité, j'ai terminé mon discours par ces mots : *Ceterum semper adorabo vias Domini, cujus misericordia elevata est super omnia opera ejus* (1), et, après la décision portée, je me tiens obligé d'adorer en pleine confiance les voies de la Providence divine (2). » Le cardinal Schwarzenberg, archevêque de Prague, se crut d'abord autorisé à différer la publication des décrets conciliaires. « En effet, écrivait-il, le 31 octobre 1870, à Mgr Ginoulhiac, archevêque de Lyon, le concile du Vatican n'est pas clos. Les décrets du concile de Trente n'ont pas été promulgués après chaque session, ni après ses diverses interruptions, mais après sa clôture définitive (3). » Le 12 janvier 1871, il se décida à suivre l'exemple donné par ses confrères de l'épiscopat, et fit la publication des décrets conciliaires (4). L'évêque de Rottenbourg,

revenir sur ce qui avait été décidé. Je lui dis nettement ma pensée à ce sujet, lui faisant remarquer que la décision était revêtue de tous les caractères d'une décision de l'Eglise, et conséquemment qu'elle était infaillible, irrévocable et dès à présent obligatoire pour tout fidèle. Peu après, Mgr Darboy envoya son adhésion au concile, et il m'en donna la nouvelle, sachant qu'elle me serait très agréable » (*Archives du Sém. de Saint-Sulpice*).

(1) « Au surplus, j'adorerai toujours les voies du Seigneur, dont la miséricorde s'élève au dessus de ses œuvres. »

(2) *Arch. de S.-S.*

(3) *Arch. de S.-S.*

(4) Il se convainquit sans doute que l'argument tiré du

Mgr Héfélé, fut plus lent à se soumettre. La doctrine de l'infaillibilité du pape lui avait d'abord paru inconciliable avec un certain nombre de faits historiques ; et, effectivement, sans les limitations et les précisions apportées par le concile, et à s'en tenir aux formules absolues données par certains polémistes, la conciliation de cette doctrine avec les actes de certains papes pouvait paraître difficile. Les formules définitivement adoptées avaient semblé elles-mêmes insuffisantes à Mgr Héfélé ; il eût voulu qu'elles fussent complétées par une déclaration très nette de l'infaillibilité de l'Eglise représentée par l'épiscopat. Mais, voyant que l'Eglise entière adhérait sans réserve aux définitions du concile telles qu'elles étaient, et croyant de toute son âme à l'infaillibilité de l'Eglise, le savant et pieux évêque de Rottenbourg vit peu à peu disparaître ses objections, et, le 10 avril 1871, il se décida à publier les décrets du concile du Vatican.

Voici quelques extraits de la Lettre pastorale qu'il publia à cette occasion. « Après le 18 juillet 1870, je gardai l'espoir que la promulgation des parties qui restaient des schémas *De Ecclesia*, en particulier du chapitre LX sur l'*Infaillibilité de l'Eglise* fournirait une interprétation sûre de la Constitution définissant l'infaillibilité du pape et résoudrait les objections qui

concile de Trente n'était pas concluant. A Trente, le pape ne suivait pas, comme à Rome en 1869-1870, les sessions, et il ne donna la confirmation qu'après le concile. Au concile du Vatican, le pape, présidant en personne les séances publiques, en confirma les décisions à mesure qu'elles furent votées.

m'avaient décidé à voter *non placet* lors de la proposition de cette Constitution. La réouverture du concile se trouvant décidément remise à une époque indéterminée, je suis forcé, faute de mieux, de me borner à vous donner les explications suivantes :

« Il est bien entendu : 1° que, par la Constitution nouvelle, on n'a pas pu et on n'a pas voulu altérer le dogme primitif de l'infaillibilité de l'Eglise, soit représentée par un concile, soit dispersée ; 2° que l'infaillibilité du pape, de même que l'infaillibilité de l'Eglise, s'étend exlusivement aux vérités *révélées* touchant la foi et les mœurs ; 3° que, dans les décrets *ex cathedra*, ainsi limités, il n'y a d'infaillible que la définition proprement dite, mais non pas les motifs et les raisonnements qui l'accompagnent ; 4° que ce n'est pas la personne même du pape qui rend sa définition infaillible, mais l'assistance divine, en vertu de laquelle l'Eglise ne peut tomber dans l'erreur.

(Héfélé touche ici à la raison profonde de l'infaillibilité du pape : Dieu ne peut laisser son Eglise abandonner la vraie foi ; voilà pourquoi il ne permet pas que son Chef lui enseigne l'erreur. Au fond, c'est là, sous une autre forme, le raisonnement même de Manning.)

Le 26 avril, le nonce du pape à Munich, Mgr Meglia, ayant reçu communication de la Lettre pastorale de l'évêque de Rottenbourg, lui écrivit : « Je suis heureux de vous apprendre que j'ai envoyé votre Lettre au Saint-Siège, avec une pleine confiance que le Saint-Père ne la lira pas sans en éprouver une grande consolation. »

La soumission de l'évêque de Diakovar, Mgr Stross-

mayer, se fit attendre plus longtemps encore. Une lettre adressée par lui, le 23 juin 1871, à Mgr Dupanloup montre qu'il n'avait pas encore, à cette époque, surmonté des difficultés analogues à celles qui préoccupaient Mgr Héfélé, mais ces difficultés s'évanouirent complètement, et de la même manière que celles de son confrère de Rottenbourg. Le 26 décembre 1872, il fit publier solennellement dans son diocèse les décrets du concile, et depuis ne cessa de professer avec énergie la doctrine de l'infaillibilité du pape (1).

« Parmi les catholiques libéraux de quelque renom, remarque Mgr Cecconi, pas un ne refusa de s'incliner devant l'oracle du Saint-Esprit (2). » Le plus illustre d'entre eux, Montalembert, était mort avant la définition de l'infaillibilité ; mais, sur le point de mourir, il avait hautement manifesté ses dispositions d'obéissance. Mgr Dechamps a déclaré tenir de M^me^ de Montalembert les détails suivants : « L'illustre soldat de l'Eglise, étendu sur son lit de douleur, s'entretenait avec une personne de sa famille : « Charles, lui dit-elle, que ferais-tu si l'infaillibilité était définie par le concile ? — Mais, je croirais », lui répondit-il ; et puis, relevant la tête, comme autrefois à la tribune, il ajouta : « Qu'est-ce donc que tu attendais de moi » ? Il se sentait blessé de voir mettre sa fidélité en question ». « Cette fidélité, continue Mgr Dechamps, lui eût été facile, car il n'au-

(1) Granderath, t. III, 2^e^ partie, p. 237-240. Mgr Kenrick et Mgr Haynald se soumirent pour les mêmes motifs (*Ibid.*, p. 266.)

(2) Cecconi, *Histoire du concile du Vatican*, t. II, l. III, c. VI, n° 15, p. 487.

rait pas trouvé, dans la Constitution *Pastor æternus*, tout ce qu'on lui avait dit de l'infaillibilité, quand il écrivit sa malheureuse phrase sur la prétendue idole que l'on voulait ériger au Vatican (1). »

Le P. Gratry, qui avait été, comme Montalembert, obsédé par la crainte de voir proclamer l'infaillibilité du pape en des termes qui auraient pu faire croire à une infaillibilité personnelle, absolue et absorbante, vit aussi son obéissance rendue facile par la formule définitivement adoptée. On ne pouvait, d'ailleurs, douter de l'orthodoxie de ses dispositions intimes. « Jamais, écrivait-il le 18 novembre 1870, la moindre pensée ne m'est venue d'être en opposition avec l'Eglise, pas plus qu'avec Notre-Seigneur Jésus-Christ. » Mgr Pie et Mgr Dechamps le supplièrent de reconnaître, par un acte public, le dogme de l'infaillibilité. L'archevêque de Malines invoqua, pour le décider, l'exemple de Montalembert. Le P. Gratry choisit l'occasion de la nomination de Mgr Guibert à l'archevêché de Paris, pour lui

(3) Granderath, t. III, 2e partie, p. 258-259. Le lendemain de la mort de Montalembert, 14 mars 1870, l'*Univers* parut encadré de noir, et publia un article où l'on lisait cette phrase. « M. de Montalembert a été, de tous les laïques de ce temps, celui qui a rendu à l'Eglise les services les plus grands et les plus dévoués. » Le 16 mars, les parents de Montalembert qui se trouvaient à Rome, notamment son beau-frère, Mgr de Mérode, envoyèrent à tous les évêques des lettres d'invitation à un service funèbre qui devait être célébré le 17 pour le défunt dans l'église de l'Ara-Cœli. Le pape, à qui l'on fit craindre une sorte de manifestation dans ce service, interdit la cérémonie annoncée, mais il fit célébrer lui-même, à Sainte-Marie-Transpontine, un service auquel il assista en personne dans une loge grillée (*Univers* du 21 mars 1870).

écrire, dans son hommage de bienvenue : « Je veux aujourd'hui, Monseigneur, vous dire simplement ce qui, ce me semble, n'avait pas même besoin dêtre dit, savoir que j'accepte, comme tous mes frères dans le sacerdoce, les décrets du concile du Vatican. Tout ce que, sur ce sujet, avant la décision, j'ai pu écrire de contraire aux décrets, je l'efface. »

II

On peut dire que la définition de l'infaillibilité du pape ne détermina aucune défection retentissante, car les deux catholiques notoires qui refusèrent solennellement de se soumettre, qui essayèrent même de fomenter le schisme autour d'eux, le Dr Dœllinger en Allemagne et le P. Hyacinthe en France, étaient déjà en état de révolte au début du concile, et ils ne rallièrent autour d'eux aucun catholique de grande renommée (1).

(1) Lord Acton, disciple et ami de Dœllinger, sembla d'abord, par sa *Lettre à un évêque allemand*, vouloir suivre son maître dans sa rébellion. Mais la lecture attentive de la Constitution *Pastor Æternus* le rassura. Lord Acton se montrait surtout effrayé à la perspective d'un pouvoir qui permettrait au pape de proclamer des « dogmes nouveaux », et par là de changer la constitution de l'Eglise. Ses craintes disparurent à la lecture de la phrase suivante de la Constitution : *Neque enim Petri successoribus Spiritus Sanctus promissus est, ut, eo revelante, novam doctrinam patefacerent, sed ut, eo assistente, traditam per apostolos revelationem seu fidei depositum sancte custodirent et fideliter exponerent*, « Le Saint-Esprit n'a pas été promis aux successeurs de Pierre pour qu'ils publient, d'après ses révélations, une doctrine nouvelle, mais pour que, avec son assistance, ils gardent

Nous connaissons déjà Dœllinger et l'activité de sa propagande au cours des débats conciliaires. Cette activité ne fit que redoubler après la clôture de l'assemblée, et ne contribua pas peu à développer en Allemagne l'agitation dite des « vieux-catholiques ».

« Comment se fait-il donc, écrit un historien allemand, le P. Granderath, que c'est précisément en Allemagne qu'une résistance si formelle et si opiniâtre s'est élevée contre la définition? Le Dr Scheeben (un autre Allemand) me paraît avoir donné à cette question une réponse exacte. Les principaux chefs furent des professeurs des Universités ; et là où, comme à Munich ou sur les bords du Rhin, des laïques de toutes conditions furent entraînés, ce furent des professeurs d'Université qui, par leur exemple et leurs provocations, mirent l'opinion en mouvement pour la faire servir à leur intérêt (1). » Ainsi, encore une fois, de l'aveu de deux écrivains allemands, nous trouvons à la tête du mouvement anticatholique les représentants officiels de la « culture allemande ».

L'historien allemand du concile du Vatican continue ainsi : « Dominant tous ces professeurs, commme le directeur de tout le mouvement, apparaissait l'homme qui utilisait depuis dix ans la position hors ligne que lui avaient value ses travaux scientifiques, le Docteur Dœllinger. Son premier but était de procurer aux

saintement et exposent fidèlement les révélations transmises par les apôtres, c'est-à-dire le dépôt de la foi » (Denzinger-Bannwart, n° 1.836).

(1) Granderath, t. III, 2e partie, p. 271.

« prêtres de la science », comme il appelait les savants, « une puissance semblable à celle des prophètes de « l'Ancien Testament, devant lesquels devaient s'incliner « les chefs de l'Eglise eux-mêmes ». Son second but était de glorifier les *Universités allemandes* comme les vraies et légitimes Universités, et comme « le tribunal le plus « élevé de la nation dans les questions de l'esprit (1). »

Dès le 13 juillet, alors que la définition de l'infaillibilité était imminente, Dœllinger avait propagé autour de lui une formule de déclaration, dans laquelle il protestait contre l'entreprise de « substituer à l'Eglise entière, comme organe de l'infaillibilité, le pape seul, délivré de la coopération autoritative de l'épiscopat (2) ». Le dogme proclamé, son irritation redoubla. Le professeur Friedrich a raconté dans son *Journal* l'audience accordée le 21 juillet, à la Faculté de théologie de Munich, par l'archevêque, Mgr Scherr, revenant de Rome. Après quelques explications sur la définition du nouveau dogme et les obligations qu'il entraînait, le prélat se tourna vers Dœllinger, comme vers le chef et le représentant du corps professoral. « Nous allons donc, lui dit-il, travailler de nouveau pour la sainte Eglise ». Alors, Dœllinger, « dont le sang, dit Friedrich, bouillonnait » depuis le début de l'audience, s'écria : « Oui, pour l'ancienne Eglise. » L'archevêque répondit : « Il n'y a pas d'ancienne ni de nouvelle Eglise. Il n'y a qu'une Eglise. » Dœllinger lui jeta alors ces mots : « On vient

(1) Granderath, p. 271-272.
(2) *Ibid.*, p. 272.

d'en faire une nouvelle ». L'archevêque dut reconnaître, dès cette première entrevue, qu'il avait affaire à une révolte déclarée.

Peu de temps après, on apprit que la déclaration provoquée par Dœllinger était souscrite par quarante-quatre signataires. Mais la liste de ces signataires était étrange. On y remarquait « des hommes qui depuis longtemps avaient notoirement renoncé à la foi catholique, des incrédules avérés, comme les professeurs Pözl et Pettenkofer, comme le renégat Prantl, que Dœllinger lui-même avait dénoncé comme hétérodoxe avant 1860. C'est à de tels hommes que le défenseur de la « vieille Eglise » allait demander du secours pour sauver le catholicisme (1) ».

Dœllinger devait persister jusqu'à la mort dans son attitude de révolte. Ni les lettres paternelles que lui adressa son archevêque, Mgr Scherr, ni la démarche personnelle que daigna faire auprès de lui le roi Louis de Bavière, ni les exemples de soumission que lui donnèrent la plupart de ses confrères de l'Université de Munich, ne purent avoir raison de son obstination. Dans des lettres publiques, il déclara qu'il refusait son adhésion « au nouveau brigandage d'Ephèse » (2), qu'il repoussait de toutes ses forces « le système de complète domination universelle et de dictature spirituelle qui

(1) Granderath, *ibid.*, p. 274.

(2) Allusion au conciliabule tenu en 449 à Ephèse, sous la pression du patriarche d'Alexandrie, Dioscore, favorable à l'hérésie monophysite (*Hist. gén. de l'Eglise*, t. II, p. 471 et s.)

venait d'être établi ». Un certain nombre de ses disciples et de ses amis, les professeurs Friedrich et Sepp, de Munich, Hilgers et Reusch, de Bonn, Schulte, de Prague, et Reinkens, de Breslau, prétendirent, en mettant en pratique ses idées, fonder une Eglise de « vieux-catholiques ». Dœllinger refusa de s'y agréger. Il déclina l'invitation qui lui fut faite de prendre part au congrès qu'ils tinrent à Cologne en 1870 et où ils fraternisèrent avec des anglicans, des russes schismatiques et un franc-maçon déclaré, le Dr Bluntschli. Il se tint à l'écart du conciliabule que les vieux-catholiques organisèrent à Constance, du 12 au 14 septembre 1873, et dans lequel ils adhérèrent aux principes de la Réforme luthérienne.

Il fallait cependant un chef à la nouvelle Eglise. Celui qui, au milieu de l'anarchie de ce semi-protestantisme, put le plus justement revendiquer ce titre, fut le Dr Reinkens. Ancien professeur d'histoire et de théologie à Breslau, puis premier prédicateur à la cathédrale de Munich, Reinkens avait été déclaré suspens *a divinis*, c'est-à-dire privé de l'exercice du ministère sacré, le 10 novembre 1870, pour son opposition ouverte aux décisions du concile du Vatican. A partir de ce moment, il se consacra complètement à la propagande et à l'organisation du culte « vieux-catholique ». Reinkens fut le grand orateur du parti. Il donna le programme du nouveau culte dans une conférence qu'il fit à Munich en septembre 1871, et qu'il publia sous ce titre : *Nationalité et Catholicisme*. Ce titre résumait bien l'idée du novateur. Pour lui, la religion doit être une affaire na-

tionale, s'exprimer dans la langue nationale, s'inspirer des traditions nationales et des aspirations nationales. De là à devenir une institution politique nationale, il n'y avait pas loin. Un tel programme ne pouvait que sourire aux hommes d'Etat allemands, qui y voyaient un moyen facile de mettre la main sur l'Eglise. Le 4 juin 1873, une assemblée de délégués des « vieux-catholiques » élut Reinkens comme évêque de Cologne. Le 11 août, l'évêque janséniste de Rotterdam, Deventer, lui donna la consécration épiscopale. La Prusse, la Hesse, le grand-duché de Bade le reconnurent alors officiellement comme chef d'Eglise.

Enhardi par ces protections officielles, Reinkens se crut à la tête d'une force puissante. Il se trompait. Quelques hommes d'Etat d'Allemagne purent croire à la vitalité de la nouvelle Eglise et compter sur elle. Plus perspicace, Bismarck n'eut jamais cette illusion. « Deux cents paysans qui prient, disait-il, comptent plus pour moi que douze professeurs qui dissertent. » Il avait raison. Une Eglise n'est forte que si elle se compose de croyants, de convaincus, d'âmes qui prient, et non pas de savants qui discutent. Le vieux-catholicisme allemand, fondé, suivant une heureuse expression de M. Georges Goyau, par un « *pronunciamiento* de professeurs (1) » ne gagna jamais les masses croyantes. Ce fut sa faiblesse. Mais Bismarck, attentif à profiter de tout ce qui pouvait servir sa politique, fit semblant de croire

(1) G. Goyau, *Bismarck et l'Eglise*, 4 vol. in-12, Paris, 1911, t. I, p. 189.

à la force du vieux-catholicisme. Sont but était de lui inspirer plus d'audace envers le Saint-Siège, et de terrifier celui-ci par cette audace. Il jouerait ainsi à la fois les vieux-catholiques et le Vatican. Il ne trompa que ceux-là. Reinkens, plein de confiance, prêcha sa doctrine en diverses contrées de l'Allemagne et de la Suisse, puis travailla à lui donner une organisation. Il organisa d'ailleurs son Eglise, ainsi qu'on l'a dit, « comme dans une académie on organise une coterie. Il ébaucha des cadres ecclésiastiques, et chercha ensuite un peuple pour l'y faire entrer (1). » Le peuple n'y vint pas, et, malgré l'éloquence et l'activité prosélytique des Reinkens, malgré la science et la dialectique des Reusch, des Schulte et des Friedrich, le vieux-catholicisme n'eut jamais la vitalité d'une vraie Eglise.

Quant à Dœllinger, il resta systématiquement étranger à toute cette agitation. Cet homme, d'une immense érudition, mais d'un orgueil plus immense encore, qui avait paru un moment vouloir jouer le rôle d'un Luther, mourut isolé. Mgr Fessler, le cardinal de Hohenlohe, Mgr Nardi, Mgr Dupanloup, M. l'abbé Duchesne, tentèrent de le ramener à des sentiments d'humble soumission. Dœllinger reçut leurs lettres et leurs visites avec politesse, sans récrimination, mais sans leur laisser aucune espérance. Il mourut subitement en 1890, peut-être sans avoir eu le temps de se reconnaître, en tout cas sans avoir rétracté ses erreurs (2).

(1) E. Ollivier, *op. cit.*, t. II, p. 387 et s.

(2) Rien n'est plus significatif de l'état d'esprit de Doellinger qu'une note froide et sèche dans laquelle il relate les

III

L'essai d'une « Eglise française » eut moins de succès encore.

Au cours de cette histoire du concile du Vatican, je n'ai pas eu à parler du P. Hyacinthe, comme j'ai dû le faire du Dr Dœllinger, parce que l'ancien prédicateur de Notre-Dame n'exerça aucune action appréciable sur l'assemblée. Son influence ne s'exerça que sur un nombre très restreint de fidèles.

Bien avant l'ouverture de l'assemblée conciliaire, l'enseignement du P. Hyacinthe Loyson, religieux carme, avait inquiété les théologiens. Des inexactitudes doctrinales, relevées dans ses conférences, quelques lettres hardies, publiées dans les journaux, un discours qu'il prononça, pendant l'été de 1869, dans une assemblée générale de la Ligue de la paix, lui avaient valu de pa-

diverses tentatives faites auprès de lui pour obtenir sa soumission. Cette note était destinée à Mgr Dupanloup, qui avait cru devoir faire une démarche auprès du malheureux révolté. « Ce qu'il y a de vrai dans l'article du *Journal des Débats*, dit-il, se réduit aux faits suivants. Au mois de mai, l'évêque Fessler, ci-devant secrétaire du concile, est venu exprès à Munich pour conférer avec moi, c'est-à-dire pour me donner des avis et des conseils, dont le refrain était toujours : soumettez-vous, ou au moins taisez-vous. Mon silence lui tenait plus à cœur que ma soumission... Plus tard, au mois de juin, le professeur Læmmer, de Breslau, me dit que le pape lui avait ordonné de passer à Munich et de me dire qu'il continuait d'avoir des sentiments de bienveillance pour moi et qu'il priait pour moi tous les jours. Voilà tout » (*Archiv. de Saint-Sulpice*).

ternelles et fermes remontrances de ses supérieurs. Il n'avait voulu voir dans ces remontrances qu'une odieuse persécution contre ce qu'il appelait « la dignité de sa personne et de son ministère ». Il déclara que, dans de pareilles conditions, son couvent ne devenait plus pour lui qu'une « prison de l'âme », et qu'il se croyait non seulement le droit, mais le devoir de « rejeter ses chaînes ». Des lettres touchantes de plusieurs de ses anciens amis, entre autres de Mgr Dupanloup et de Montalembert, le trouvèrent inébranlable dans sa résolution.

Deux mois avant l'époque fixée pour la réunion du concile, il sortit de l'Ordre des Carmes et de l'Eglise. Le 28 septembre 1869, Montalembert, à la nouvelle de sa révolte, lui adressa une lettre où l'on a signalé avec raison « un des cris les plus pathétiques qui soient sortis du cœur humain (1) ! » « Hélas ! mon pauvre ami, lui disait-il, que votre châtiment sera terrible !... Si vous avez le malheur de céder aux invitations, aux provocations dont les libres-penseurs et les protestants surtout vous vont assaillir, si vous devenez un orateur de réunions profanes et vulgaires, vous deviendrez le jouet d'une publicité sans entrailles et sans frein, *ludibrium vulgi*... » La prédiction de Montalembert ne se réalisa que trop. Quand, après la définition de l'infaillibilité, l'ancien prédicateur de Notre-Dame lança dans le public une protestation sans écho auprès de ses amis ; quand, en 1871, il adhéra publiquement à la

(1) E. Ollivier, I, p. 454.

déclaration des vieux-catholiques d'Allemagne ; quand, en 1872, il épousa à Londres une Américaine, M^me^ veuve Merriman ; lorsque, en 1879, il inaugura à Paris, rue Rochechouart, dans un ancien café-concert, un prétendu « culte catholique français », son œuvre, sinon sa personne, ne donna que trop le spectacle de ce *ludibrium vulgi*, de cette « farce populaire », que lui avait tristement laissé entrevoir Montalembert.

L'opinion publique ne s'occupa du « culte catholique français » que pour le dédaigner ou le ridiculiser (1).

(1) Dans la rue Saint-Jacques, à Paris, une petite chapelle porte sur son entrée cette inscription : Eglise catholique de Saint-Denis. Un prêtre interdit y officie en français le dimanche. Quelques adeptes, quelques curieux, et, de temps en temps, quelques bons catholiques trompés par l'inscription de la porte, qui se hâtent de sortir dès qu'ils ont reconnu leur erreur : tel est le public qu'on rencontre dans cette chapelle, à peu près inconnue. C'est tout ce qui reste de « l'Eglise catholique française » fondée par l'ancien prédicateur de Notre-Dame de Paris. Un détail ignoré et qui doit être connu, c'est la part de responsabilité qui appartient au docteur allemand Dœllinger dans la défection du P. Hyacinthe, et, par là même, dans la fondation de l'Eglise catholique française. M. Branchereau, prêtre de Saint-Sulpice, ancien supérieur du grand séminaire d'Orléans, qui fut intimement lié avec le P. Hyacinthe jusqu'au moment de sa séparation d'avec l'Eglise, raconte, dans son autobiographie inédite, qu'au mois de septembre 1869 il eut un long entretien, au couvent des Carmes de Passy, avec le P. Hyacinthe. Celui-ci lui raconta d'abord son récent voyage à Rome, où le pape lui « avait fait, avec une grande bienveillance, quelques reproches sur son enseignement ». « Jusque-là, continue le narrateur, tout avait été assez correct dans notre entretien. Mais bientôt il en fut autrement. Mon interlocuteur me fit l'éloge du protestantisme. *S'appuyant sur une conversation qu'il avait eue avec Dœllinger*, il prétendit que, dans le cours du moyen âge, la doctrine catholique avait été altérée et que la Réforme avait

IV

Malheureusement, presque partout, les gouvernements manifestèrent leur hostilité envers les catholiques dociles aux décisions du concile, et favorisèrent les tentatives de schisme.

La France qui, au lendemain de la guerre, avait élu une Assemblée dont la majorité était favorable au catholicisme, n'eut pas une attitude hostile ; mais la Prusse affecta de regarder comme catholiques les dissidents, et l'Autriche-Hongrie protesta contre le dogme de l'infaillibilité en dénonçant son concordat. La plupart des Etats allemands interdirent la publication des décrets du concile. Le Portugal en fit autant. Plusieurs cantons suisses prirent une attitude nettement agressive ; le conseil fédéral élabora une réglementation nouvelle des rapports entre l'Eglise et l'Etat. Mgr Mermillod, reconnu coupable d'avoir, le 11 février 1879, refusé d'obtempérer aux ordres du gouvernement, qui lui demandait de renoncer à toute fonction ecclésiastique, fut arrêté par la police, jeté dans un fiacre et conduit à la frontière. Un décret du Conseil d'Etat lui interdit de remettre le pied sur le territoire suisse.

L'esprit sectaire se déchaînait, en effet, en Suisse, d'une

eu sa raison d'être... Quelques semaines après, les journaux annoncèrent que le P. Hyacinthe avait quitté l'Ordre des Carmes et encouru de ce chef l'excommunication... Je me rappelai l'entretien de Passy » (*Archives du Séminaire de Saint-Sulpice.*)

manière révoltante. Voici ce que je lis dans une lettre inédite de Mgr Greith, évêque de Saint-Gall. Il écrit, à la date du 22 avril 1873 : « Les chefs du parti des vieux-catholiques, pour la plupart francs-maçons ou catholiques pourris depuis longtemps, se donnent tous les efforts pour tromper les populations et les conduire à l'apostasie ; journaux, assemblées de peuple, terreur gouvernementale, tout est employé et doit servir à propager l'Eglise schismatique. Au mois de juin, tous les chefs de l'Allemagne et de la Suisse se sont réunis à Berlin au but (*sic*) d'organiser le schisme partout... On veut rompre par force et violence d'avec (*sic*) le Saint-Siège (1). »

En Angleterre, l'ancien premier ministre, Gladstone, prétendit démontrer, dans une brochure retentissante, que l'infaillibilité du pape ne menaçait pas seulement les consciences des individus, mais encore l'Etat, « car, disait-il, ce dogme peut mettre, à chaque instant, le sujet d'une nation dans la nécessité de sacrifier son loyalisme au bon plaisir du pape (2) ».

Cette grande agitation s'apaisa. Elle n'eut jamais de prise sur la masse des catholiques. Elle ne pouvait en avoir. « Personne, a écrit un homme d'Etat non croyant, personne n'admettra que des hommes qui croient à la révélation, à la divinité de Jésus-Christ, à l'infaillibilité de l'Eglise, qui n'ont contesté aucune des décisions doctrinales rendues par les papes depuis dix-huit siècles,

(1) *Arch. de S.-S.*
(2) Gladstone, *Les Décrets du Vatican et leur effet sur la fidélité que les citoyens doivent à l'Etat.*

se séparent de la communion dans laquelle ils ont vécu, parce qu'une infaillibilité dont ils ne contestent ni la nécessité ni la puissance sera expliquée par l'assistance divine au lieu de l'être par l'assentiment même tacite des évêques (1) ! » Quant à l'autorité du concile, « les divers reproches dont il avait été l'objet n'avaient pas supporté l'examen de sang-froid du lendemain (2) ». La liberté y avait été entière, et pouvait-on supposer, dans le vote sur l'infaillibilité, donné le 18 juillet 1870, une unanimité morale plus écrasante ?

V

Les définitions votées au concile, et en particulier celle de l'infaillibilité pontificale, dans les formules auxquelles avaient finalement abouti les délibérations des Pères, sous l'assistance de l'Esprit-Saint, ne faisaient en somme que reproduire l'enseignement traditionnel de l'Eglise. Il était facile de s'en convaincre par une étude calme et impartiale des textes adoptés. Mais les agitations des peuples et des Etats avaient été si grandes, tant de préjugés, tant d'interprétations tendancieuses avaient été mis en circulation, qu'on pouvait craindre de voir le vrai sens des décisions conciliaires obscurci par la passion ou par la mauvaise foi.

Pour éclairer l'opinion, le secrétaire général du concile, Mgr Fessler, évêque de Saint-Hippolyte, en Au-

(1) E. Ollivier, *op. cit.*, t. II, p. 396.
(2) *Ibid.*

triche, publia sous ce titre : *La vraie et la fausse infaillibilité des papes*, une brochure, aussitôt honorée d'un bref approbatif de Pie IX. Il y établissait avec netteté : 1° que le concile du Vatican, dans ses définitions, n'avait pas fait autre chose « que de fixer et de préciser, suivant ses expressions, une tradition remontant à l'origine de la foi chrétieune (1) » ; 2° que l'infaillibilité du pape définie par le concile n'est attachée qu'à sa *fonction de docteur suprême de l'Eglise universelle* et non à celle de prêtre suprême, de juge suprême et de suprême législateur (2) ; 3° que, même dans les décrets dogmatiques, tout n'est pas *article de foi*, et qu'il ne faut pas

(1) Fessler, *La vraie et la fausse infaillibilité*, trad. Cosquin, 1 vol, in-12, Paris, 1873, p. 41 et *passim*.

(2) *Ibid.*, p. 63. Ainsi quand le pape Clément XIV, dans son bref *Dominus ac Redemptor*, du 21 juillet 1773, déclarait que, « inspiré par l'Esprit-Saint, comme il en avait la conviction », il abolissait et détruisait la Compagnie de Jésus, ses fonctions, ses maisons et ses instituts, il faisait acte de juge suprême, et n'était nullement infaillible (Clementis XIV, *Bullarium*, t. IV, p. 619 et s.). Encore moins l'était-il lorsqu'il faisait arrêter par sa police et conduire en prison le P. Ricci, Général de la même Compagnie. Il agissait alors comme chef du pouvoir exécutif (*Hist. Gén. de l'Eglise*, t. VI, p. 440-441). On doit porter un jugement semblable à propos de la célèbre bulle du pape saint Nicolas Ier *ad Bulgaros*, bien que dans cette bulle le pape rappelle qu'il parle au nom de « saint Pierre vivant sur le Siège de Rome ». Le pape enseigne dans cette bulle que, d'après saint Paul, le baptême donné *au nom du Christ* ne doit pas être réitéré. (Migne, *P. L.*, t. CXIX, col. 1013.) Il n'est pas un seul théologien qui oserait enseigner de nos jours cette doctrine. Le pape saint Nicolas n'était pas infaillible dans cette bulle, il s'adressait au seul peuple bulgare, pour résoudre un cas de conscience ; il ne définissait pas un dogme *ex cathedra* (Voir Bellarmin, *De Romano Pontifice*, l. IV, cap. 12).

considérer comme tel ce qui n'est mentionné qu'en passant ou ce qui ne sert que d'introduction ou de considérants (1) ; 4° qu'en disant que les définitions promulguées par le pape « sont irréformables par elles-même et non en vertu du consentement de l'Eglise », on ne veut dire en aucune façon que le pape puisse jamais décider quelque chose de contraire à la tradition ou qu'il puisse se mettre en opposition avec tous les autres

(1) Fessler, p. 67-68. On a souvent fait remarquer, par exemple, que les arguments invoqués par Boniface VIII, dans sa bulle *Unam Sanctam*, pour justifier son intervention dans les affaires des Etats, n'ont aucune garantie d'infaillibilité. Voici un cas plus curieux, où les théologiens ont eu lieu d'appliquer la doctrine qu'expose ici Mgr Fessler. Dans la bulle *Ineffabilis* de Pie IX, qui proclame le dogme de l'Immaculée-Conception de la sainte Vierge, la formule qui définit le dogme est immédiatement suivie des mots suivants : *Quapropter si qui secus... præsumpserint* corde sentire, *ii noverint... se... ab unitate Ecclesiæ defecisse ac præterea facto ipso suo semet pœnis a jure statutis subjicere*, « Si quelqu'un *pense autrement dans son cœur*, qu'il sache qu'il se sépare par là de l'unité de l'Eglise et qu'il se rend passible des peines édictées par le droit. » Ces mots semblent bien dire que le fait de se révolter *intérieurement* contre le dogme de l'Immaculée-Conception donnerait lieu, non seulement au péché intérieur d'hérésie, mais à l'hérésie proprement canonique et aux peines qu'elle comporte. Par là, la notion traditionnelle de l'hérésie canonique, impliquant une révolte *extérieure*, serait modifiée, au moins en ce qui concerne le dogme de l'Immaculée-Conception. Or cette modification n'a pas été admise par les canonistes, lesquels continuent à admettre que l'hérésie canonique est constituée, dans tous les cas, par un fait extérieur de révolte. Quel que soit le sens des mots qui paraissent dire le contraire, l'objet de la bulle n'étant pas de promulguer une modification de la notion d'hérésie, l'assertion dont il s'agit doit être considérée comme une de ces affirmations « mentionnées en passant », qui ne sauraient créer un article de foi. (Cf. Denzinger-Bannwart. n. 1641).

évêques (1) : 5° qu'en somme la théologie rencontre un petit nombre de jugements *ex cathedra* ou de décisions infaillibles des papes dans l'histoire de l'Eglise (2) ; 6° enfin que le domaine de l'infaillibilité du pape, loin de dépendre de sa volonté arbitraire, se trouve nettement limité, et qu'il est impossible, par exemple, que ce domaine s'étende à des « matières juridiques », lesquelles ne sont point contenues dans la révélation divine (3).

(1) Fessler, *Ibid.*, p. 70.

(2) *Ibid.*, p. 78. « On peut citer, comme exemples de définitions *ex cathedra*, les définitions de l'Immaculée-Conception et de l'Infaillibilité pontificale par Pie IX, ou encore la condamnation comme hérétiques des cinq propositions, extraites de l'*Augustinus*, par Innocent X, la Constitution *Benedictus Deus* de Benoît XII sur la vision intuitive, etc. Le cardinal Franzelin donne comme documents infaillibles les Constitutions dogmatiques du concile de Constance condamnant les erreurs de Wiclef et de Jean Huss, la Constitution *Exsurge* de Léon X contre Luther, la bulle *Auctorem fidei* de Pie VI contre le pseudo-synode de Pistoie. Beaucoup de théologiens et de canonistes y ajouteraient volontiers la célèbre bulle *Quanta cura* de Pie IX. » (Choupin, *op. cit.*, p. 22-23). Quant aux encycliques qui ne comportent pas un enseignement *ex cathedra*, telles que les admirables encycliques de Léon XIII sur la Constitution chrétienne des Etats, la Liberté, la Question sociale, la Philosophie chrétienne, les Etudes bibliques, le Mariage chrétien, etc., « on doit les recevoir comme l'enseignement souverainement autorisé de l'Eglise... On a mille raisons de croire que cet enseignement n'est pas sujet à l'erreur... A ce titre, l'adhésion intérieure de l'esprit s'impose... Mais, absolument parlant, Dieu ne se porte point garant de cet enseignement comme il se porte garant de l'enseignement formulé par le mode de définition *ex cathedra*. » (P. Pègues, dans la *Revue Thomiste* de novembre-décembre 1904, p. 331.)

(3) *Ibid.*, p. 78. Des explications semblables, également approuvées par un bref de Pie IX, furent données en juin 1871 dans une *Instruction pastorale* collective des évêques

Non content d'approuver et de recommander la brochure de Mgr Fessler, Pie IX voulut rassurer lui-même les chefs d'Etat au sujet de la portée attribuée par quelques publicistes à la définition de l'infaillibilité. « C'est une erreur pernicieuse, déclare-t-il, de représenter l'infaillibilité comme renfermant le droit de déposer les souverains... La mauvaise foi seule peut confondre des objets divers, comme si un jugement infaillible porté sur une vérité révélée avait quelque analogie avec un droit que les papes, sollicités par le vœu des peuples, ont dû exercer quand le bien général le demandait (1). »

suisses. Cette *Instruction* est reproduite dans l'ouvrage de Mgr Fessler.

(1) Allocution du 20 juillet 1871, citée par E. Ollivier, *op. cit.*, II, p. 374 ; Granderath, t. III, 2e partie, p. 362 ; *Voce della Verità* du 22 juillet 1871. Pie IX explique ici le pouvoir indirect des papes du moyen âge sur les souverains suivant une théorie exposée par M. Gosselin, prêtre de Saint-Sulpice, dans son ouvrage, *Pouvoir des papes sur les souverains au moyen âge*, 1 vol. in-8, Paris, 1839 et 1845. Cette théorie a été parfois contestée. Le pape Pie IX lui donne ici l'appui de son autorité. Dans la brochure de Mgr Fessler les théologiens ont relevé une inexactitude. Le savant prélat insinue que l'infaillibilité du pape est limitée aux vérités révélées. Or, il est certain que cette infaillibilité s'étend aux vérités connexes avec la révélation, et à certains faits tellement liés à l'enseignement des vérités révélées qu'on les a appelés des « faits dogmatiques ». Par exemple, l'existence de l'âme, sa spiritualité, son immortalité, son libre arbitre sont des vérités non révélées, mais tellement connexes à la foi que les nier serait saper par la base toute révélation et toute religion ; le fait que l'*Augustinus* contient des hérésies est un fait dogmatique. Voir, sur cette question, Choupin, *Valeur des décisions doctrinales et disciplinaires du Saint-Siège*, p. 14-18, et Dumas, dans les *Etudes* de mars 1876.

« Depuis la prorogation du concile du Vatican, a écrit le cardinal Manning, une multitude d'événements se sont précipités vers leur accomplissement. L'empire français a disparu. Rome a été occupée par les armées d'Italie. La paix de l'Europe a été rompue. L'Eglise pourra souffrir. Mais, à Rome ou en exil, le Chef de l'Eglise sera ce que le concile du Vatican a déclaré qu'il est. Il se peut que la réunion des conciles œcuméniques soit rendue temporairement impossible, que l'administration ordinaire de l'Eglise devienne à peine praticable. Le Chef infaillible ne sera jamais soumis à la souveraineté d'un homme. La barque de l'Eglise est munie de ses provisions pour les temps à venir (1) ».

(1) MANNING, *Histoire du Concile du Vatican*, p. 187-190.

TABLE DES MATIÈRES.

INTRODUCTION 1

CHAPITRE I. — La situation religieuse du monde au moment du concile. . . . 13

» II. — Les préliminaires du concile . . 32

» III. — Les premières controverses . . . 60

» IV. — Les premières controverses (*Suite*). 88

» V. — Attitude de la franc-maçonnerie, des Eglises schismatiques orientales et des Eglises protestantes à l'approche du concile. . . . 113

» VI. — Les premiers débats conciliaires : la question du Règlement . . 130

» VII. — Les principaux orateurs et chefs de groupe 158

» VIII. — La Constitution *Dei Filius* . . . 184

» IX. — Les questions disciplinaires. . . 214

» X. — La question de l'infaillibilité pontificale 247

» XI. — La Constitution *Pastor Æternus* . 284

» XII. — Au lendemain du concile . . . 314

SAINT-AMAND (CHER). — IMPRIMERIE BUSSIÈRE

263.59
M 867

32784.

AUTHOR MOURRET, FERNAND

TITLE Le Concile du Vatican

DATE LOANED	BORROWER'S NAME
	[redacted]
MAR 12 1974	157-PSR

263.59
M867

32784